GLADIUS

Gladius Spiritus Quod Est Verbum Dei



San Juan de Dios

Marcelo L. Breide Obeid

71

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

GLADIUS



71

I N D I C E



ISBN 978-950-9674-96-7

9 789509 674967

GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

71



INDICE

GLADIUS

Año 26 / Nº 71
Pascua 2008

Director

Rafael Luis Breide Obeid

Colaboran en este número

Jorge N. Ferro, Patricio H. Randle, Ricardo Bernotas, Eduardo B. M. Allegri

Ilustración de Tapa

Anástasis

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de **Fundación Gladius, C. C. 376 (1000) Correo Central, Buenos Aires, República Argentina**

Para correspondencia o envío de artículos o recensiones dirigirse a la Fundación Gladius
tel. 4803-7616
fundaciongladius@fibertel.com.ar

San Juan de Dios / Marcelo Luis Breide Obeid... [et al.] - 1ª ed.
Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Gladius, 2008 - 224 p.; 23x15 cm.
ISBN 978-950-9674-96-7
1. Filosofía
CDD 190

Fecha de catalogación: 15-04-2008

ISBN 978-950-9674-96-7

Impreso por Editorial Baraga
del Centro Misional Baraga
Colón 2544, Lanús Oeste,
Buenos Aires, República Argentina

Abril de 2008

Editorial

San Juan de Dios

reducir a números tus glorias,
ni pueden versos ni podrán historias

Lope de Vega

Esta afirmación de Lope de Vega hace que uno se acerque al tema con gran temor y respeto, porque Juan de Dios ha sido un santo de primera magnitud. Un héroe de la Caridad. Un santo exagerado, porque ha sido maestro de amor y misericordia, y todo buen maestro debe ser histriónico. Los grandes maestros exageran y repiten, en gestos grandilocuentes, para que no equivoquemos el camino y para llamar nuestra atención.

El gesto de San Juan de Dios es un gesto gigante; murió arrodillado, con sus brazos en cruz ofreciéndose a Jesús, nos abraza y nos llama la atención. Un llamado de atención para vivir la Caridad sólo comparable al de San Francisco de Asís.

¿Qué nos puede decir Juan de Granada, Juan de Portugal, Juan Citad, Juan el loco, Juan de Dios hoy a nosotros? Él y todos los grandes santos y santas no dicen “el Evangelio es posible”; “el Reino está cerca”; “Imiten a Cristo e imítennos”.

Su más grande historiador ha sido el Padre José María Javierre, que ha escrito una biografía imponente de Juan; sin embargo hay espacios de la vida del santo que sólo son supuestos y por ello el biógrafo citando al Rdo. Padre Francisco de Castro, rector del Hospital fundado por San Juan de Dios y su primer biógrafo, dirá: “nada más se puede que conjeturar porque más conviene que quede mucho por decir, que decir lo que no tenemos por muy cierto. Lo que aquí se pusiese es lo que con muy seria averiguación y verdad se ha sabido”.

Buena lección para tantos que se llaman historiadores y que hoy en día no hacen más que reescribir la historia según sus ideologías. Es necesario hacer esta aclaración en el caso de San Juan de Dios, porque su vida es leyenda y es mito; ya lo era en vida. Se cuentan tantos hechos sobrenaturales, algunos testificados por hombres y mujeres confiables y otros inventados, que es preferible ir a los hechos de la vida no sobrenaturales para que resalte lo sobrenatural de la vida del santo.

Y estos dos biógrafos a los que nos remitimos, el actual Javierre y el contemporáneo al santo, el mencionado Padre de Castro, ¿qué han podido revelarnos sobre nuestro héroe? ¿Qué sabemos de él lejos de la leyenda y de lo espectacular?

De sus orígenes, muy poco: que nació un 8 de marzo de 1495 en Montemayor de Porto-Cale (Portugal) hijo de gentes que hoy llamaríamos de clase media y que vivían en un barrio anexo a la ciudad, quizá de remoto origen converso del judaísmo, por ser ese barrio mayoritariamente judío. Y esto por conjeturas para explicar la falta de datos sobre su familia. Se apellidó Cidad; huérfano de madre a temprana edad, su padre terminará sus días como monje en un monasterio. Juan Cidad, fuerte e inteligente, emigra a España en busca de mejores horizontes y trabaja en una finca de Oropesa, donde se enamora y es correspondido por la hija del dueño, Beatriz Mayoral. Su padre, Francisco Mayoral, vio con buenos ojos el posible matrimonio de ambos jóvenes y pretendió su casamiento. Pero Juan Cidad tenía otras inquietudes y cuando el Emperador Calos V llamó a la guerra contra Francisco I de Francia, Juan se enroló en el ejército imperial.

Fue este ejército una verdadera escuela de temple, que se había constituido en una formidable máquina militar bajo la dirección de Don Gonzálo de Córdoba, el Gran Capitán de Castilla, General de los Reyes Católicos (que paradójicamente era de origen andaluz); bástenos mencionar algunos de los nombres que sirvieron en él: San Ignacio de Loyola, Hernán Cortés, Pedro de Mendoza, Francisco Pizarro y Juan Cidad. Mucho de la disciplina y formación militares sirvieron a San Ignacio para recrear lo bueno de esa vida en la Compañía de Jesús y le sirvieron a Juan para templarse a niveles increíbles dándole una capacidad de sufrimiento sobrehumana.

Primero le toca la guerra entre Carlos V y Francisco I de Francia. Terminada ésta regresa a Oropesa, pero ni bien el Emperador convoca nuevamente a sus tropas para luchar contra los turcos, Juan se enrolará nuevamente por cuatro años.

Un descuido de Juan en el control de un depósito de armas, hará que las mismas caigan en poder del enemigo. Su comandante lo condenó a morir en la horca. Juan se encomienda a la Santísima Virgen –todos sabemos que no hay abogada mejor– y se le perdona la pena. Ya fuera del ejército imperial, Juan se dedicará a vender libros religiosos y estampas, por eso es también patrono de los libreros católicos. De lo que ganaba vendiendo libros tomaba lo necesario para vivir y lo demás lo daba a los pobres. Así va llegando a Andalucía. Un niño le pide ayuda en el camino, y cuando él iba a dársela en niño se aparta y transfigurado en el Niño Dios le dirá: "Granada será tu Cruz", mientras le extendía un fruto como una granada del que salía un llama en forma de Cruz.

La conversión

Juan, de 40 años, escucha en la ermita de san Sebastián una prédica de San Juan de Ávila, que había sido llamado por el Arzobispo D. Gaspar de Ávalos en 1536 para que lo ayudara a pacificar Andalucía aún dividida entre cristianos y musulmanes. El librero ambulante se va transformando y convirtiendo en San Juan de Dios. En numerosas ocasiones San Juan de Dios irá a Montilla para dirigirse espiritualmente con el Maestro Ávila, como su más fiel discípulo. Un día luego de oír al orador sagrado explicar la intrínseca maldad del pecado, salió corriendo y gritaba por las calles: "Misericordia Jesús porque soy pecador" y así seguía profiriendo gritos por la calle. Increíblemente este acto de suprema cordura fue tomado por locura. Lo llamaron "Juan el loco" y al saber que a los enfermos mentales se los golpeaba y azotaba brutalmente por los guardias de los lazaretos, decidió por penitencia, hacerse pasar por loco para expiar sus pecados. Encerrado en el "loquero" aceptaba los castigos por Amor a Cristo. Cuando no era controlado por los guardias, hablaba con los enfermos y fue descubriendo que muchos eran sólo enfermos del alma. Y otros estaban afectados físicamente porque no recibían ni dulzura, ni cariño, ni tenían ya esperanzas. Juan había descubierto lo que hoy llamamos Medicina Psicosomática. También se dio cuenta que la medicina de aquellos años era no sólo inútil sino contraproducente.

Enterado San Juan de Avila de lo que estaba haciendo su discípulo, vuelve a Granada y le ordena cesar con esa penitencia. Juan obedece y alquila una casa para atender a los enfermos y a los desamparados

como él cree que deben ser tratados. Con paciencia y con amor. Pronto su fama empieza a descender de Granada a los Valles y a toda Andalucía. A unos les cocina, a otros limpia aunque lo escupan los mismos beneficiarios: ¿acaso no habían ofendido los hombres a Jesús? Acaso de diez leprosos curados uno solo volvió a agradecerle a Cristo que es Dios. ¿Y él que es? Tan sólo un pecador en busca de Misericordia. Y la miseria encontró al Corazón Divino. Jesús quiso a través de Juan mostrarnos cuánto puede su Amor.

En los 10 años que Juan trabajó en el hospital por él fundado, dando hospicio a cuanto enfermo y pobre pudo, se sostuvo con la oración, la abnegación más extrema y la limosna. Vivía lleno de deudas por sus pobres. Pedía de casa en casa: "haced el bien hermanos para vuestro bien" era su lema. Con lo que le daba la gente preparaba la comida de los enfermos y los pobres que cuidaba. Luego limpiaba el hospital y por fin se echaba bajo una escalera a descansar un poco durmiendo en el piso. Pronto su fama fue tan grande que el obispo de Granada le dijo: "Te llamaron Juan el loco. Te llamarás Juan de Dios". Juan abrazó con fuerza su cruz. Y Granada conoció la Caridad Cristiana.

De las muchas anécdotas que se cuentan de él en estos diez años, de 1540 a 1550, año de su muerte, no podemos omitir la maravillosa alquimia por la que trocó el odio de Antonio Martín, caballero castellano generoso pero envenenado por la muerte de su hermano a manos de Pedro Velazco en un duelo. En la casa de Juan de la Torre se daba una fiesta a la que había concurrido Antonio Martín. Juan de Dios entró a pedir limosna aprovechando la fiesta –para el santo era lo más lógico que si unos estaban alegres y festejando diesen aunque sea las sobras a los más pobres–; el dueño de casa admiraba al santo y lo dejó pasar. Cuando habló del amor Antonio Martín gritó: "Hay algo más fuerte que el Amor, el odio, yo he de vengar la muerte de mi hermano". Es en ese momento que el santo se despojó de aspecto menesteroso y se convirtió en el paladín del Amor. Todos quedaron maravillados de esta transformación: irguiéndose, mirándolo a los ojos y descubriendo en Antonio Martín un alma generosa le dijo con una elocuencia admirable: "Tenéis un concepto equivocado de la nobleza y del deber. La nobleza de verdad está en el perdón" Y mostrándole el crucifijo que siempre llevaba con él le dijo: "¿Qué sería de ti, hombre miserable, si nuestro Cristo pensara como tú?". Antonio Martin cayó de rodillas profundamente conmovido. Desde ese momento se convirtió en su discípulo. Se reconcilió con Pedro Velazco. Ambos se iban a transformar en los primeros Hermanos Hospitalarios y mientras que Antonio lo iba



a suceder a su muerte y por expresa disposición de Juan en la Dirección de la congregación, Pedro moriría en olor a santidad.

Para ese entonces el obispo de Granada le había regalado un hábito negro que sigue siendo el hábito de los Hermanos Hospitalarios y que junto con el Crucifijo constituían todas las pertenencias de San Juan de Dios. Hazañas de Caridad hizo incontables, y hazañas de arrojo también. Durante el incendio del Hospital Real, cuando las llamas devoraban el edificio y ya nada había que hacer, ante la mirada impresionada de toda Granada, Juan se arrojaba entre las llamas e iba sacando uno a uno a los cincuenta enfermos atrapados en el fuego. Al terminar la tarea sólo tenía un poco chamuscado el hábito y la barba. Otra vez se arroja a un río helado, para salvar a un hermano hospitalario que había caído en el torrente. Ya estaba muy enfermo y sufría de una terrible artrosis deformante que lo iba abatir. Dos importantes familias granadinas lo ayudaron en su obra, los Benegas de antigua estirpe árabe y señores de Granada y doña Ana Osorio de Pisa quien consiguió que el Arzobispo ordenase a San Juan que aceptara ser atendido en su casa. Juan sabía que le quedaba poco tiempo; dispuso el pago de las deudas y ordenó sus asuntos. Dejó a Antonio Martín como superior de los Hermanos Hospitalarios que aún no tenían reglas ni votos sino tan solo su adhesión y colaboración a la obra del santo y

a quienes recibió y les dio la despedida. Ellos se retiraron llorando equivocadamente porque no sabían lo que iba a suceder. Veían con los ojos de la Tierra y no con los del Cielo.

San Juan de Dios llamó a Antonio Martín y le comunicó que se le había aparecido el Arcángel San Rafael que le avisó que iba a morir. Y que la Virgen María, de la cual era muy devoto, y San Juan Evangelista iban asistir a sus hijos siempre en la hora de la muerte y que protegerían a todos los hospitales que fundaran y al Instituto.

Salieron todos del aposento del santo que tenía un altar levantado para que diese misa el Arzobispo. Se vistió el hábito que éste le había regalado y tomando su crucifijo adoró al Santísimo Sacramento que estaba en el Sagrario, y exclamó: "Jesús, Jesús en tus manos encomiendo mi espíritu". Los hermanos lo encontraron muerto, de rodillas, con la cabeza levantada hacia el Cielo abrazado a la Cruz, su cuerpo despedía un olor perfumado que envolvió a todos los testigos. En el año 1690, el Papa lo canonizó.

El legado de San Juan de Dios

Al terminar este humilde trabajo de difusión de la vida del santo de los enfermos y de los libreros católicos, no podemos sino darnos cuenta que hace 500 años que los hermanos hospitalarios actúan en el mundo. ¡Medio milenio! Demuestran a las claras que las promesas de la Santísima Virgen, de San Rafael y de San Juan Evangelista, se han cumplido y se siguen cumpliendo. Existen hoy en el mundo 216 casas y hospitales en el mundo con 1500 Hermanos Hospitalarios, que hacen los votos de Obediencia, Pobreza y Castidad y Hospitalidad que es el voto especial de la atención a los enfermos toda la vida. San Pío V los llevó a Roma y les confió su hospital; Pablo V les concedió sus Constituciones. Y aunque se inició como movimiento laical sus miembros pueden acceder al sacerdocio para que nunca falte la Santa Misa en sus casas de enfermos. Existen hermanas hospitalarias. El instituto tiene el nivel de Orden Religiosa y está exento de autoridad del obispo del lugar. Tiene también por disposición del Papa los privilegios de las órdenes mendicantes. Casi todos los Papas han confirmado estas disposiciones desde hace cinco siglos.

¿A qué se debe esta persistencia en el tiempo, que no sabe de la vejez? Se debe a que el carisma de los hospitalarios es un carisma para

siempre, para todos los tiempos. Siempre habrá pobres y enfermos entre nosotros. Siempre es necesario el amor a los pobres y a los enfermos. Esta época que los margina, los usa con adulaciones para luego de las elecciones políticas dejarlos en la más abyecta miseria moral y material; o en régimenes de terror, los utiliza como carne de cañón. Esta época que vivimos, madre de nuevas y desconocidas enfermedades, es más que nuca la época de los Hospitalarios. Si abunda la maldad debe sobreabundar la Caridad.

Esta época nuestra, en la que la Medicina ha dejado de ser el arte de cuidar al enfermo, restituirle ese equilibrio que llamamos salud y ayudarlo a reponerse, a convalecer y en su caso a bien morir, se ha transformado en la ciencia que busca "el árbol de la vida". Hoy la medicina busca la eternidad sin Dios, por la propia fuerza del hombre y su ciencia. Así la humanidad engreída se aproxima a la falsa promesa del diablo en el Paraíso y olvida la Esperanza en Cristo.

Hay que rezar a San Rafael para que surjan médicos católicos conscientes de su necesidad; que sean heroicos y valientes. Que nieguen el manipular el árbol de la ciencia del Bien y del mal. Que no quieran ocupar el lugar de Dios. Y hay que rezarle a San Juan de Dios, para que los médicos y los enfermeros tengan su espíritu. Que no busquen hacer descender las tasas de estadísticas y producción económica de los hospitales sino que busquen ayudar a la gente en su enfermedad para llevarlas a Dios. Como decía la Madre Teresa de Calcuta cuya vocación fue la misma de San Juan de Dios: "No hago esto por algo sino por alguien". Porque Jesús dijo que ni un vaso de agua que se dé a un sediento iba a pasar inadvertido el día del juicio final. Que quien recibe a un pobre al Él lo recibe. Que quien cuida a un enfermo a Él lo cuida. Volvamos a leer y a releer el Sermón de la Montaña; subamos la montaña, y allí arriba, nos encontraremos con Jesús y a su lado vamos a ver a San Juan de Dios.

MARCELO LUIS BREIDE OBEID

ÁGAPE

"No estando yo sin ley de Dios, mas en la ley de Cristo".
"Así que, el cumplimiento de la ley es la caridad".
"El fin de la ley es Cristo".
(San Pablo)

Único Fuego que lo limpias todo,
única Ley por sobre toda ley,
única Luz que todo lo iluminas:
calma también mi sed.

Riego que cambias en praderas verdes
mis íntimos desiertos de aridez:
si Tú no riegas mis heridas de odio
no podrán florecer.

Hondo Saber, que nunca me envaneces:
Tú me enseñaste todo lo que sé.
Si creyera, sin Ti, conocer algo,
no sería un saber.

Denis de Rougemont pintó al demonio
De camisa marcial color café.
Yo lo pinto de traje y de corbata
diciendo que no hay Ley.

Que no hay Ley con mayúscula; que sólo
hay leyes con minúscula (tal vez);
leyes que sólo del acuerdo humano
reciben validez.

Que no ama nadie por impulso Tuyo;
que se vive por sórdido interés;
que ya no hay Esperanza ni Confianza;
que no habrá un Renacer.

Dinos que no es así; dinos que hay Padre
(*"Deus Caritas est"*);
que hay hijos en el Hijo, y que el amarnos
es la Suprema Ley.

Jorge Armando Dragone

Sobre el Milenio

Federico Mihura Seeber

Los milenaristas de nuestros tiempos esperan un triunfo de Cristo y de la Cristiandad, para después de estos tiempos calamitosos, a los que rectamente interpretan como los propios del reinado del Anticristo, o sus prolegómenos. Es decir, para después de la Gran Tribulación y de la derrota de la Bestia por el "soplo de la boca" de Cristo. Después de lo cual, entienden, vendría el Milenio de Triunfo, con el gobierno de los resucitados en la Primera Resurrección. Mil años al cabo de los cuales, nuevamente, la decadencia, la lucha final de Gog y Magog, la Segunda Resurrección, ésta universal, el Juicio Final... y la Eternidad: Eternidad de Bienaventuranza o de Castigo. Se apoyan para ello en el cap. XX del *Apocalipsis* de San Juan, al que interpretan literalmente. (También están los "milenaristas" –que no se reconocen tales– del Nuevo Orden actual, los que se felicitan de los logros de *este* mundo y al que esperan bautizar tal cual. Son los "progresistas", los epígonos del Maritain de la "Nueva Cristiandad" ecuménica, y que se nutren del espíritu del "quiliasmo" preconizado por Kant.)

También los milenaristas de los primeros siglos cristianos, "Efeso", "Esmirna" y "Pérgamo" [1] esperaban un Reino terreno de Cristo: algunos

1 Me atengo, por supuesto, a la interpretación de Castellani –la única admisible– de los "Mensajes a las Iglesias del Asia", que encabezan el Apocalipsis de San Juan. Ridículo interpretarlos como "billetes pastorales". Representan, sin duda, profecías sobre "estados históricos" de la Iglesia universal. Y sigo también a Castellani en la identificación de estas tres primeras. "Éfeso" es la Iglesia de los Apóstoles y los "Padres apostólicos": "Éfeso" viene de *ephíemi*, "enviar", con su sinonimia *apostolos*, "enviado"; "Esmirna" es la Iglesia de los mártires: de *Smyrra*, "mirra", substancia amarga, símbolo de dolores; "Pergamo", la ciudad de la industria del pergamino, indica a la Iglesia de las disputas teológicas, la de los grandes Padres y las primeras Herejías.

más, otros menos "carnalmente". Pero sin duda lo esperaban así: terreno, terreno y político. Y tenían razón en esperarlo: porque se les imponía de necesidad una reivindicación; la reivindicación pública de los mártires. Dicen –lo dice Castellani, entre otros– que no se les dio. Que no se ha dado todavía el Reino milenario de Cristo en la Tierra.

¿Que no se les dio? Sí que se les dio. Se les dio en los mil años –porque *fueron* mil años– de Triunfo político de la que llamamos "la Cristiandad". Se les dio, claro que sí, de la única manera como puede darse un Reinado de Cristo en la Tierra. "En la Tierra", entiendo, en el "período histórico". Esto es, no en aquellos "nuevos Cielos y nueva Tierra" [2] en los que Cristo "rehará todas las cosas". No: hablo aquí de la Tierra en el período histórico conocido, de la Tierra pervertida, contaminada por el Pecado. De esta Tierra en la que debía ejercerse la Redención, y ello individual y colectivamente. Y que debía realizarse *históricamente*. Es decir, en un tiempo signado por los avatares de una historia: avatares de lucha, de triunfo y de derrota. De acontecimientos engendrados por la libertad humana, tensada entre el Pecado y la Gracia.

Y que debía darse tanto en el individuo como en la humanidad entera. Porque esto es *historia* de la Redención. En el hombre individual, la historia de la Redención es la de su propio decurso vital, signado por este conflicto entre el Bien y el Mal, entre el Pecado individual y la Gracia; y en él apunta a un fin: su propio fin de salvación o de perdición.

Pero el individuo no se hace bueno de buenas a primeras porque acuda a los Sacramentos de la Redención: ellos son solamente "condición" para su salvación. Del mismo modo, tampoco el Reinado de Cristo en la Tierra debe entenderse como una época cristianamente "idílica". Fue una época, esta de la "Cristiandad", en que vigieron las "condiciones" para la salvación.

Como la historia del individuo en su respuesta a la Gracia redentora, así ha sido la historia de la humanidad después de Cristo: historia de lucha entre el Bien y el Mal, respuesta afirmativa o negativa a la Gracia de la salvación. Como aquélla, también ésta apunta a un Fin. Fin colectivo; en este caso, Fin "político".

Las unidades colectivas que constituyen la "humanidad" –naciones, reinos, imperios– han tenido que responder también, en cuanto tales,

2 *Ap.* 21, 1 y 5; *2 Pe.* 3, 10 y 13; *Is.* 65, 17.

al llamado de la Gracia salvadora. Sólo que, lo que en los individuos opera como "carácter" impreso por el Bautismo, en las unidades políticas es acción de la *institución legal* informada por el Evangelio. Porque el fin de las leyes es "hacer buenos a los hombres" [3]. Pero los hombres no se hacen buenos, de buenas a primeras, sólo con estar sometidos a las leyes. Y no porque las leyes hayan estado inspiradas en el Evangelio, los ciudadanos de la Cristiandad han pasado a ser buenos cristianos, de buenas a primeras. Así como la recepción de los Sacramentos no garantiza la santidad de quien los recibe, pero son condición necesaria para ello, así el reconocimiento de Cristo en la institución legal de los Reinos cristianos fue la condición para la cristianización colectiva de los pueblos, pero no la garantizó en modo alguno.

No se alegue, pues, que no ha habido "Reino de Cristo" en la Tierra, porque nunca se ha visto en la historia, todavía, "santidad cristiana" generalizada. El "Reino de Cristo" en la Tierra fue ese largo período (mil años) en el que Cristo reinó por las leyes de la Ciudad Cristiana.

El "Reinado milenario de Cristo" ya fue. Fue la respuesta positiva al mensaje de Cristo, recogido en las leyes y en las instituciones de gobierno. *No* fueron, sin duda, mil años de santidad. Pero fueron mil años de *Reinado*, dominio legal [4]: estímulo para los buenos, coacción para los perversos. Y ése fue el Triunfo que se les prometió a los Primeros Perseguidos por la Roma étnica, esto lo que se les concedió, cuando a la Cristiandad, indicada en el Apocalipsis en la "Iglesia de Thyatira" –como afirma Castellani– le fue dado "quebrar como vasos de arcilla a las naciones" [5].

* * *

Pero son *dos* los medios por los que la Ciudad cumple con su función pedagógica perfectiva del hombre. Uno es el legal, ya aludido. La ley prescribe coactivamente: obliga a la voluntad humana al bien, y

3 *Homines bonos facere*, S. Tomás, *Summa Th.*, I-II, q. 92, a.1.

4 Es falacia democrática la pretensión de que sólo es *legal* el "estado de derecho". Todo régimen político lo es.

5 "Yo le daré poder sobre las naciones, y las apacentará con vara de hierro, y serán quebrantados como vasos de arcilla, como yo lo recibí de mi Padre", *Ap.* 2, 26. "Yo –dice Cristo– lo recibí de mi Padre"... ¿Qué cosa? El poder sobre las naciones... ¿A quién se lo doy? A la Iglesia de Tyatira, la Iglesia "de la Cristiandad". ¿Qué fórmula más clara se quiere, para expresar el *Reinado* de Cristo, delegado en su Iglesia?

castiga el mal. El otro medio es el *ejemplar*, que no se dirige tanto a la voluntad como al "corazón". Está representado en los "modelos" humanos que la Ciudad propone para imitación. Esa función de modelos la cumplieron, en la Cristiandad medieval, los mártires de la Primera Persecución.

Fue una rehabilitación; más aún, una *reivindicación* de los Testigos de Cristo. Fue un *Juicio*, no "Final". Los mártires y confesores fueron reivindicados. De ser considerados la hez de la Tierra, necios, reos de los mayores crímenes, impíos, pasaron a ser modelos egregios de virtud y santidad en todas las instituciones sociales. Y es que fue reivindicada la Cruz, el martirio salvador que para los paganos fuera "locura". Le fue dado reconocimiento público, fue alabada y honrada, glorificada en la Tierra. Esto es: fue el Triunfo, y el Dominio *político*, de la Cruz. De esta Cruz por la que Cristo y sus Testigos ya habían vencido espiritualmente en la persecución y en la muerte, pero a la que *se le debía* este reconocimiento público y este dominio político [6].

Por "Reino" entendemos, entonces, no sólo una estructura política con leyes e instituciones, para perfeccionar –o no– al hombre, sino una estructura "honorífica". Es decir, una manifestación pública de modelos humanos, propuestos a imitación. Lo "glorificado", lo "honrado" en la Ciudad o en el Reino es el modelo que la Ciudad o el Reino buscan, junto con la aplicación de las leyes, imponer entre los hombres. Y por eso reina Cristo, también, cuando los modelos humanos reconocidos en la Ciudad, son los que intentaron imitar a Cristo, modelo supremo.

Cristo reinó pues, ya, en los mil años de Cristiandad, no sólo por las leyes y su poder coactivo, sino por el tipo humano que en ella se honró.

Y esto fue el *triunfo* de los mártires y confesores de Cristo. Éste su propio "reinado": su reinado *con* Cristo, el que estaba profetizado: "y reinaron con Cristo mil años". Después de haber sido trucidados, maldecidos y vilipendiados por la Roma pagana, alcanzaron plena reivindicación en las edades del "triunfo de la Fe", cuando la Ciudad y el

6 Castellani se escandaliza, en *El Nuevo Gobierno de Sancho*, de que la Cruz, símbolo del sufrimiento y el perdón, se haya constituido, en el Occidente cristiano, en premio al mérito por el valor guerrero ("La Cruz de guerra"). Debemos lamentar ésta su coincidencia con la mentalidad progresista y pacifista. Este Castellani... Pero es que de esto se trata, precisamente: la Cruz "honorífica" es el símbolo de la pasión redentora, *vuelta vencedora*.

Imperio, como tales (como entidades políticas), se conviertieron. En la Roma cristiana, que se prolongó por... mil años.

Ahora bien. No bajaron a la Tierra: no bajaron a hacerse cargo de los gobiernos mundanos. Pero fue bajo su patrocinio e intercesión que los reyes cristianos reinaron: reinaron los mártires *"per interpositam personam"*. Hasta cierto punto es buena, pues, a mi entender, la interpretación alegórica de San Agustín, criticada por Castellani. Es perfectamente legítimo decir que "reinan" aquellos que, dada su excelsitud, son reconocidos guías por reyes y emperadores, aunque hayan muerto [7]. La interpretación agustiniana que Castellani critica añade a esto que la expresión profética "revivieron" o "resucitaron" se les aplica, también, a estos mártires, porque quien goza de la Gloria Eterna se puede llamar "resucitado". Y ésta sería la "Primera Resurrección": "Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección; sobre ellos no tendrá poder la segunda muerte" [8]. ¿No es acaso válida, también, esta interpretación, aunque sea "alegórica"? Creo que lo es. El reinado de los mártires desde el Cielo es también una resurrección de los mismos, no sólo en el sentido común, según el cual la Gloria Eterna *es* una "resurrección", o un "volver a vivir" según la *verdadera* vida, sino porque además, en su caso especial, esta verdadera vida *en el Cielo* fue reconocida por la Iglesia legal y públicamente, junto con su entronización como "modelos". Fue la *canonización*, que si después se hizo extensiva a todo santo propuesto para su imitación, comenzó por ser aplicada a los mártires. La "canonización", es decir, el reconocimiento público en la Tierra de que un imitador de Cristo vive, en el Cielo, la vida verdadera [9].

7 Puede decirse, sin forzar las cosas, que quien vige como ejemplo y modelo en la Ciudad, *reina* en ella. Lo cual adquirió una vigencia *literal* en la Edad Media, en el ordenamiento jerárquico feudal. La famosa institución del "vasallaje", que permeaba toda la cadena de dominación, no tenía como vértice superior al Rey, ni al Emperador, ni tan siquiera al Papa. Las más altas dignidades se reconocían "vasallos de San Pedro".

8 *Ap.* 20, 6.

9 Pero es que esta misma "Primera Resurrección" podría ser considerada, según nuestra interpretación, *también literalmente*. ¿Que se requeriría para ello? Que estos mártires, reinantes desde el Cielo, vivieran también en él, no sólo alegóricamente –por la vida de sus almas en la Gloria–, sino *corporalmente*. ¿Puede admitirse esta hipótesis? Los Evangelios nos relatan un hecho difícilmente creíble, pero que debe ser creído: a la muerte de Cristo y su descenso a los infiernos, "la cortina del templo se rasgó [...] la tierra tembló [...] se abrieron los monumentos, *y muchos cuerpos de santos que dormían resucitaron*, y saliendo de los sepulcros, después de la resurrección de Él, vinieron a la Ciudad Santa y se aparecieron a muchos" (*Mt.* 27, 51). El relato

Ésta es pues, para mí, la interpretación válida de los “mil años de Reinado de Cristo en la Tierra”. Fue la “Cristiandad”, los mil años de dominación *política* de Cristo; la que dio como resultado la maravillosa cultura –científica, artística, moral– de la Europa occidental. Ése fue el triunfo que esperaban los cristianos perseguidos, que les fue prometido en el Apocalipsis, y que se les dio, como reivindicados en la Tierra y resucitados en el Cielo.

Fue un período que duró, efectivamente, mil años: mil años reales, históricos, y no alegóricos o “eviternos”. Está claro: los períodos históricos no se cuentan con cronómetro: las “edades” en las que se acostumbra dividir la historia (“Antigua”, “Media”, etc.) superponen sus límites y se suceden *con continuidad*. Todos sabemos que la Edad Media no “llega hasta la caída de Constantinopla”. También en nuestro caso, estos “mil años” no son sino aproximados, y pueden ser tomados, según distintos criterios, en distintos milenios, “desfasados” entre sí. Así, desde la caída de Roma (que desde luego no fue “puntual”), hasta el Cisma de Occidente, o la caída de Constantinopla... 1000 años aproximadamente; desde Boecio, el “primer escolástico”, a la Reforma y la decadencia de la escolástica... 1000 años aproximadamente; desde la coronación de Carlomagno, primer emperador del que sería Imperio Romano-germánico, hasta el destronamiento de Francisco II de Habsburgo por Napoleón... 1000 años aproximadamente. Y desde los Otones del Ier Reich hasta... (¿lo digo?)... 1000 años.

Y no fueron mil años de historia idílica o de “santidad cristiana”. Fue la historia *real* de la Salvación para la que Cristo había venido al Mundo, esta vez bajo el cetro de Cristo. Dominando Cristo, por el poder político, sobre una humanidad pecadora y libre: abierta a la santidad, pero también a la perversidad y a la apostasía. Fue un Reinado de Cristo, de mil años, real, *históricamente* real.

* * *

Y –estoy convencido de ello– *no habrá otro*. No habrá otro Milenio *histórico*. No digo esto porque alguien me lo haya revelado. Sólo se

---

se refiere a la resurrección real, en cuerpo y alma, de santos del Antiguo Testamento. ¿Por qué no habrían de resucitar también los que más tarde serían *testigos de la Resurrección*? Si así fuera, habría que admitir que el Cielo está ya poblado por muchos hombres y mujeres en cuerpo y alma, y no sólo por Cristo y la Virgen María.

trata de aplicar la inteligencia natural a la interpretación de la historia: un milenio de triunfo de Cristo, como lo esperan los actuales milenaristas, para *después* de la"Gran Tribulación" y la derrota del Anticristo, *no tiene sentido*, no es "lógico". Máxime cuando llegamos a atisbar, como en estos tiempos, *en qué consiste el Anticristo*. Porque esto es llegar a conocer en qué consiste el extremo, y *non plus ultra*, de la oposición a Cristo. Conocer en qué consiste, pues, *el Fin* de los tiempos históricos en la perspectiva cristiana.

La Historia tiene un sentido, y este sentido está dado por la respuesta, fiel o apóstata, a Cristo. Y es en este sentido, precisamente, que la Historia se aproxima al término final. *Non plus ultra*, he dicho: "no va más". Históricamente, desde el punto de vista cristiano, no hay más allá. Las posibilidades "universales" de aceptación o rechazo de Cristo se han agotado. La historia de la Redención de la Humanidad está agotada.

Y esta historia está agotada –o se va agotando aceleradamente–, precisamente en el sentido y bajo la forma como ha sido profetizado en el mismo cap. XX del Apocalipsis. Porque se dice allí, efectivamente, que "al acabar los mil años, Satanás será soltado... y saldrá a extraviar a las naciones... [10]. Ahora bien, es hacia el final del milenio histórico que digo –la Cristiandad triunfante– que comenzó el paulatino aflojamiento y enfriamiento de los cristianos: del "occidente cristiano" (y es por eso, por ser "paulatino", que los mil años están "desfasados"). Y empezó por una "liberación de Satanás", porque lo que lo tenía retenido era el *poder político* cristiano y fue por allí por donde empezó la defección. Sólo desde que los poderes cristianos empezaron a aflojar las riendas del poder [11] empezó a fortalecerse el poder del Enemigo. El Demonio "estaba atado" por el poder cristiano: por la "vara de hierro"que le fue dada a "Thiatira". El Demonio empezó a desatarse... y hoy está enteramente desatado, y el Rechazo de Cristo ha llegado al culmen.

10 *Ap.* 20, 7.

11 De esta "suelta de Satanás" en el período de la Cristiandad, y en su propio seno, he escrito en otra oportunidad (*Gladius*, n° 60, "Naturaleza y Fin de la Revolución Política Anticristiana"). Digo allí que la decadencia de la Cristiandad empezó por una defección del poder de los reyes cristianos, y por impulso de lo que fue la peor de las herejías: la "corrupción de la Caridad". Fue la caridad, corrompida por el inmanentismo moderno bajo la forma de "fraternalismo", "humanitarismo", "igualitarismo", lo que generó la "mala conciencia" en el ejercicio del poder político cristiano. Esto fue lo que "liberó a Satanás", que estaba, hasta entonces, "atado"... pero *estaba*.

La manifestación más extrema del poder anti-cristiano –del Anticristo– marca, pues, el final del ciclo de la Historia cristiana. De esa Historia que vio la Persecución y el Triunfo... y el debilitamiento y la Derrota (la parábola de ascenso y decadencia, "Yuga y Kali-Yuga", como dice Castellani). No: no hay "más allá" histórico; no hay, ni puede haber, otro Milenio histórico de Triunfo.

Y no *debemos* esperarlo. Es *otra cosa* lo que debemos esperar.

Debemos esperar, sí –por lo pronto–, el triunfo de Cristo sobre el Anticristo. Esto es, *ya*, nuestro triunfo, cuando el Perverso sea destruido "por un soplo" de la boca de Cristo. Cuando, después de la derrota final –aparente– de la Iglesia de Cristo, agotada en sus posibilidades humanas por su propia apostasía, sufriente y perseguida en su "resto" fiel, se dé la nueva irrupción del Verbo de Dios en la Historia: su Segunda Venida.

Y después... ¿que? ¿Esperaremos *otro* Milenio histórico? Insisto: es más que inverosímil, absurdo: "la quinta rueda del carro". Porque no hay lugar para *otra* historia de la Redención de Cristo. ¿Que esperamos, pues, para "después"?

Mis amigos "milenaristas" que, siguiendo a Castellani, esperan un Milenio de triunfo histórico para después de la derrota del Anticristo –en el "intersticio" entre ello y el Juicio Final–, aun defendiéndose de la acusación de "carnalismo", caen en él. No, sin duda, al estilo de los antiguos herejes que esperaban un "paraíso de Mahoma": pero lo son en el sentido de que aspiran, todavía, a un triunfo político *histórico*. Es comprensible: el fracaso histórico *moderno* de la Cristiandad, el fracaso de los intentos de su restauración que se vieron entre los siglos XIX-XX, los induce a esperar su reivindicación.

Porque esto fue, efectivamente, así: una restauración de la Cristiandad "amagó" en la modernidad. Fue el resurgimiento católico de fines del s. XIX y primera mitad del XX. El remozamiento de la escolástica tomista, una pléyade de intelectuales conversos, las grandes encíclicas sociales, el arte sacro renovado, la reivindicación de la Edad Media, y... y: y el nacionalismo, movimiento político con sus más y con sus menos de catolicismo, pero que evidenció un ímpetu común, en todas sus versiones, de rechazo a la apostasía moderna (capitalismo, comunismo, masonería...) y a la mortal decadencia del "siglo estúpido". Y esta restauración fracasó por una causa manifiesta: el fracaso bélico del nacionalismo, y por una causa moral y oculta: por nuestros pecados, y porque Dios así lo quiso.

Es el fracaso de esto, lo que mueve a los milenaristas amigos nuestros, seguidores –como yo– de Castellani, a esperar el nuevo Milenio histórico post-parusíaco. Pero se equivocan, se equivocan con Castellani. Dios no quiso esta "nueva Cristiandad" que era, sin embargo, esencialmente válida, y que se inspiraba en la primera. Quiso más bien –en su insondable providencia–, su fracaso, y permitió un mal muchísimo peor que su fracaso. Permitió la *perversión* de aquella "nueva Cristiandad" que amagaba resurgir. Porque, en efecto, fue después de la derrota bélica del nacionalismo –único poder político que podía haberla cobijado– que la Iglesia, aliada entonces a las democracias vencedoras, alentó su contaminación por la ideología masónica y liberal. Y fue la "nueva Cristiandad" de corte maritainiano y "ecuménico" la que, tras una corta euforia de cristianización democrática de Europa, indujo, dentro mismo del Templo, la corrupción doctrinal del progresismo.

No: Dios no lo quiso. "Quiso", al contrario –por nuestros pecados y los de la Iglesia–, un recrudecimiento espantoso de las aberraciones del "siglo estúpido."

Y quiso, para nosotros, algo mejor, infinitamente mejor.

Nuestra situación es *análoga* a la de los cristianos perseguidos por la "Roma étnica". "Análoga" significa "igual"... y enormemente *diferente*. Porque vivimos *ya* los tiempos del Anticristo, del Anticristo real, no de sus "tipos" o precursores. Los tiempos en que se debe manifestar el "hombre de Pecado" [12]. Como nuestros antepasados en la Fe, prevemos una Lucha, una "agonía" decisiva y un desenlace de Triunfo. Esperamos una reivindicación, y está bien que lo hagamos. Y esperamos, también como ellos, un "Milenio" de triunfo. Si nuestros amigos milenaristas de hoy asumen dicha actitud, por rechazo al indolente "progresismo" cristiano, para quienes *"tout va tres bien"*, y sólo falta ajustar unos pequeños detalles para que *este* Mundo (*éste*: el Mundo del Anticristo) entre en la "Beatitud ecuménica", por supuesto que coincido con ellos. Pero el "Milenio" que esperamos para después de la Parusía, no es como el que ellos imaginan. *¿Cómo* es?

Como los antiguos cristianos, tampoco nosotros tenemos un modelo histórico que dirija nuestra imaginación para representarnos cómo ha de ser el Triunfo de Cristo. Ciertamente, ellos no tenían un modelo "atrás", y nosotros, en cambio, sí lo tenemos. Es el modelo histórico de la Cristiandad, el Reinado histórico, *real*, de Cristo, y que inspiró

12 S. Pablo, *II Ep. a los Tesalonicenses*, 2.

los últimos proyectos de los cristianos fieles. Pero eso no volverá a darse, ni siquiera "actualizado". El período de mil años históricos de Reinado de Cristo cumplió su ciclo. La Historia de la Salvación, como historia, está agotada, la última palabra está dada.

¿Cómo será, pues, este Triunfo, nuestro Triunfo? Será, sin duda, un Juicio. En lo que a los fieles de esta Última Hora respecta, será –como lo fue para los mártires de la Primera Hora– un juicio reivindicador. Deberá ser un juicio público, no privado. "Político", pues, como pública y política habrá sido la persecución. Y del mismo modo, público y político será el juicio de los enemigos, porque está escrito que cuando a Cristo le sea dado el Reino, "pondrá a sus enemigos por escabel de sus pies".

Pero no puede ser un triunfo político del modo que ya ha sido dado, es decir, no puede ser *histórico*. No puede haber más historia, después de la Última Batalla.

¿Qué es, pues, este Triunfo que esperamos y que es, a la vez, *político y no-histórico*? Para mí no caben dudas: es la *Eternidad*, una Eternidad de Triunfo político. ¿Es esto posible? ¿Lo admiten la Teología y la exégesis profética?

Al respecto aclaremos dos cosas. Por un lado, que la expresión "Milenio", con que el cap. XX del Apocalipsis designa al Reinado de Cristo junto con sus Resucitados, admite dos interpretaciones. Una es la literal, y ella se aplica al Triunfo histórico de Cristo que ya se ha dado, literalmente: son los mil años de dominación política de la Cristiandad. Y la otra es *alegórica*. Que no es la que, según Castellani, da San Agustín, atribuyéndolo a "todo el tiempo de la Iglesia desde la Ascención de Cristo hasta el Anticristo", sino este otro al que menciona lateralmente, ironizando sobre él: la Eternidad, la Eterna Bienaventuranza.

Así, si se quiere seguir hablando de "Milenio" para el Triunfo post-parusíaco, no puede hacérselo sino en sentido alegórico. En este sentido, los "mil años" *son* la Eternidad.

¿Es tan absurdo interpretar así la expresión "Milenio"? Efectivamente, Castellani ironiza sobre este exégesis que atribuye a Bonsirven (no sé si no también a los alegoristas antiguos): "Según esta teoría –dice–, los "Mil Años" de San Juan significan tres años y medio, y dos mil años, *y también toda la eternidad a la vez*: donosa aritmética" [13]. Pero si el

13 *El Apokalypsis de San Juan*, Dictio, p.241.

“alegorismo” es legítimo en algún caso (y se admite que en algún caso lo es), parece evidente que en ningún lugar lo será más que en éste, donde se hace referencia a realidades y medidas de duración que exceden infinitamente a nuestra capacidades de aprehensión. Y *no es* “desandado” significar alegóricamente al “tiempo” de la Eternidad con la expresión “mil años”. ¿No está dicho que “para Dios, mil años son como un día? ¿No se alude, por otra parte, a la Eternidad como “día”: “Día de la Eternidad”? Ahora bien: “mil años” designan, en nuestra aprehensión común, “una enormidad de tiempo”, y “un día”, una medida mínima, o una unidad. Y esto parece ser, justamente, lo que requiere nuestra inteligencia para atisbar *analógicamente* a “la Eternidad”. Esto es, al *Infinito-Actual*.

Pero no interesa tanto esta referencia, alegórica o no, a los “mil años”. Interesa, en el fondo, otra cosa, y es ésta: la cuestión sobre si la Eterna Bienaventuranza puede ser considerada bajo una perspectiva *política*. Porque si yo digo que “lo que viene después de la Parusía y Derrota del Anticristo”, no son mil años literales sino la Eternidad, no excluyo de esa Eternidad aquel aspecto que motiva a mis amigos milenaristas. Esto es, no excluyo la cualidad *política* de este estado post-parusíaco. Cuando digo: “después del Triunfo de Cristo, la Salvación Eterna” –y no necesito más–, no estoy pensando en una Salvación solamente “individual” o “personal”; no estoy pensando en un estado beatífico de salvados en mera plenitud individual. No. Digo: la Salvación Eterna es un estado de plenitud *político*.

El rechazo de Castellani a reconocer en los “mil años” la Eternidad del Reinado de Cristo y de sus fieles, responde a su renuencia a admitir *una asunción de los valores políticos en la Vida Eterna*. Es el confinamiento de los valores políticos a sólo la vida histórica, lo que lo lleva a esperar *otro* ciclo histórico, donde estos valores sean reivindicados. Y así, si solo en la historia pueden realizarse los valores políticos, y la historia por nosotros conocida no ha dado lugar a la reivindicación política esperada (el “amago” fracasado de restauración moderna), deberá esperarse otro ciclo histórico [14]. Y, entonces, lo *intercala* entre

14 Cierto es que Castellani evita la expresión “tiempo histórico”, como medida de estos mil años. Emplea un término cuya utilización, en este contexto, me parece por lo menos dudosa: el “evo”. Hasta donde yo sé, “evo” designa en la teología la duración sin término desde la creación del sujeto, en las substancias espirituales: el “tiempo” de los ángeles. Pero el ángel es espíritu puro. Para el compuesto substancial de espíritu y materia que somos, ¿qué sentido tiene poner una medida del movimiento corpóreo, distinta del “tiempo” que conocemos? Pero este recurso al “evo” resulta,

la Parusía y el Juicio Final: con el Reinado triunfante de los resucitados de la Última Persecución, que bajan a la Tierra.

Creo que, como he dicho, este Milenio "post-Parusía" es absurdo. Y que sólo queda que el Milenio que esperamos (habiéndose dado, ya, el Milenio histórico) sea la Eternidad, la eterna salvación. Y que esta salvación de los cristianos perseverantes, víctimas de la persecución política del Anticristo sea, también, un triunfo político. Porque en esta dimensión, política, serán salvados: salvados de la ignominia pública, *reivindicados*.

Hemos planteado más atrás: ¿es esto posible? La Vida Eterna que esperamos, ¿implica una apoteosis de los valores *políticos*? El aspecto "formal" de la Beatitud es, como lo sabemos, la fruición de Dios, *"beatitudo objectiva"*, pero ¿no está implicado en ello los valores por los que ha sido motivada en la Tierra la vida política recta? Creo que sí: que los valores políticos, que habrán sido corrompidos y hollados por el Anticristo, serán asumidos, reivindicados, en la Trascendencia. Y veo a esta postura avalada por la Teología y por la exégesis profética [15].

Este tema de la "asunción" de los valores histórico-terrenales en el Cielo, de cualquiera de ellos, es complicado. Pero algo a este respecto sabemos: que nada de lo que en la Tierra haya sido auténticamente valioso, nada de lo que haya sido *puro*, dejará de ser recibido, y consumado, de algún modo, en el Cielo. Sabemos que en el Cielo tendremos infinitamente *más* que todos estos valores y bienes, porque "tendremos" a Dios mismo, *"beatitudo objectiva"*. Pero sabemos también que ese más, infinitamente más, implica –porque no podría ser de otro modo– a todos los bienes que el hombre haya realizado en la Tierra en su línea, en la línea del Bien Absoluto.

Y a esto Castellani lo sabe muy bien, y ha sabido expresarlo en palabras magníficas, en su *Comentario* a la parábola del "tesoro escondido" y de la "perla preciosa". Desde la alegría del chico con su primera bicicleta, pasando por el arrobamiento del joven enamorado, hasta los logros creadores del hombre maduro ("Mi amigo, que es albañil,

---

además, incongruente en este caso, porque enfrenta una imposibilidad que el mismo Castellani, como dificultad, reconoce: ¿cómo puede ser "eviterno" un período que decae hacia el final? La "decadencia", como el "ascenso", presuponen al *tiempo*, al tiempo histórico común.

15 Respecto del "aval escriturístico", considerar lo que sigue; respecto del teológico, ver nota ulterior (21).

sueña con construir una iglesia: construirá allí miles de iglesias" [16]), todo será "recogido" allí, en la *vita beata*. Todo será recogido allí, por supuesto, no si antes no ha muerto. Porque para obtener la Perla preciosa, o el Campo con el tesoro, se habrán debido vender antes todos los campos y todas las perlas. Pero serán, las perlas y los campos, recuperados con creces. ¿Por qué, pues, Castellani excluye, de esta reasunción de los bienes sacrificados en la Tierra, precisamente a los bienes y valores políticos? ¿Es que no son, para él, bastante puros? Porque, por cierto, en su *El Apokalypsis de San Juan* los excluye formalmente, cuando, fundamentando su exégesis de la Primera Resurrección, afirma: "mas si hay una sola y subitánea resurrección de la carne seguida del Juicio Final y la Eternidad –como quieren acérrimamente los alegoristas–, ya no hay Gentes, ni Reyes, ni honores ni homenajes ni nada por el estilo" [17].

Confieso que no entiendo esta irritación de Castellani hacia la política, porque el texto profético está lleno de referencias al carácter político de las "postrimerías", y él mismo abunda en citas de Santo Tomás en los que la "Polis" es reputada "la obra más egregia de la razón práctica": ¿cómo, si lo es, no goza del beneficio de su asunción en el Cielo? ¿Por qué, si no goza de este beneficio la política, el Triunfo postrimero de Jesucristo es reputado, invariablemente en las Escrituras, "Reino", reino *eterno*? ¿Por qué sus santos *reinarán* "por siglos de siglos"? ¿Por qué es *Ciudad* santa la que baja del Cielo? ¿Por qué "no había menester de sol ni de luna porque la Gloria de Dios la iluminaba? ¿Por qué "a su luz caminarán las gentes, y los reyes de la tierra llevarán a ella su gloria"? ¿No son éstas referencias indubitables a la *eternidad* del Reinado de Cristo? ¿Y no es el reinado, acaso, una categoría *política*? Sin duda: Él "reinará en la casa de Jacob por los siglos, y su reino no tendrá fin" [18].

Por supuesto, no podemos representarnos el "*cómo*": *cómo* ha de ser esta forma purificada y eminente en la que serán asumidos los valores políticos. Pero no lo sabemos de ellos ni de ningún otro valor terreno, cuya asunción en la *vita beata*, con Castellani, reconocemos. Sabemos *que* estarán allí, no sabemos *cómo* estarán: que estarán de algún modo allí el "gozo por la primer bicicleta", el "arrobo del enamo-

16 *Las Parábolas de Cristo*, "El Tesoro y la Perla".
17 *El Apokalypsis de San Juan*, p.258.
18 *Lc*. 1, 33.

rado", el "gozo de la creación artística", *"et sic de caeteris"*: de todo lo vivido en la tierra y que sea digno del Cielo. ¿Por qué excluir de esta *apoteosis* a los valores políticos, precisamente *los más altos* de la vida terrena natural?

Sin duda, requerirán purificación: muerte y purificación. Pero es que esa muerte es la que tenemos ya con nosotros: es el fracaso de los últimos intentos por restaurar en la historia todo lo que de grande y heroico hubiera podido dar la vida política moderna. Este fracaso es su muerte, su muerte histórica. Si esta muerte está llamada a una resurrección y una reivindicación, ésta no puede sino ser *eterna*: porque después de ella –de esta muerte– no puede haber ya más "tiempo histórico".

Insisto: no sabemos el "cómo". Ese triunfo político será distinto de todo lo conocido y que podamos imaginar. Igual que los primeros cristianos, no podemos imaginar la figura de ese triunfo futuro. Pero esta imposibilidad de imaginarlo era para ellos efecto de que no tenían ejemplos "atrás"; para nosotros, de que no podemos imaginar la Eternidad: "Lo que ojo humano no vio, ni oído oyó, eso tiene preparado Dios para sus elegidos" [19]. Pero los valores políticos permanecerán en su esencia, purificados de toda mancha pecadora y elevados al grado de eminencia divina. Estarán allí los valores políticos en su esencia: la *Justicia*, incluso aquella *vindicativa* (porque los enemigos serán puestos, eternamente, "como escabel de Sus pies" [20]); estará la *Virtud moral* (aquella cuya promoción y aliento hiciera la justificación de todo Estado histórico); estará el *Dominio real* (porque los buenos reinarán con Cristo eternamente); estarán el *Honor* y la *Gloria* (premio, en la tierra, de la virtud política) [21]. Y estará, sí, creo que estará también, el *Amor a*

19 S. Pablo, *I Cor*. 2, 9.

20 *Sal*. 110, 1.

21 ¿Cómo estarán allí estos "valores" que, en la tierra, se *presumen* promovidos por la vida política? Sin duda que, en la tierra, se presumen promovidos, y en ello radica la fundamentación ética del Estado: aunque sean, de hecho, por lo general, corrompidos. Creo que estarán en el Cielo, después de una "muerte purificadora", libres de toda corrupción, e integrarán el acervo de la Ciudad Celeste. Cierto es que no ignoramos una afirmación de Santo Tomás que parece contradecir esta nuestra anhelada "consumación de los valores políticos en la Vida Eterna". En efecto, hacia el final del capítulo de la *Suma contra Gentiles* donde expone "De qué modo serán colmados todos los deseos del hombre en aquella última Felicidad", declara literalmente que la vida política y activa *no trascienden de esta vida*: *"activa vero et civilis vita huius vitae términos non trascendit"*. Esta afirmación parece, en efecto, lapidaria contra nuestra interpretación. Sin embargo, lo anterior debe ser entendido en un

la Patria y a su bandera, a la que fue nuestra Patria terrena, implicado en el Amor de la Ciudad Santa. Porque está dicho: "a su luz caminarán las naciones, y los reyes de la tierra llevarán a ella su gloria" [22].

Y esto es para mí –si queremos seguir hablando de él– el Reino Milenario que nos espera: una *Eternidad* de Triunfo y de Gloria. Si no sabemos su "cómo", sabemos su "qué": que esto será. Dije más atrás: los cristianos perseguidos por la Roma pagana no sabían, tampoco, como sería su triunfo y reivindicación, porque no tenían un modelo histórico al cual referirse y, así, no podían imaginar la figura de la Cristiandad. En su memoria histórica sólo estaban los reinos e imperios paganos. Nosotros, por nuestra parte, sí tenemos memoria de la Cristiandad, y ella fue el modelo de los intentos modernos de restauración. Pero esos intentos de restauración han fracasado y con ello ha quedado abierto el camino para la manifestación del Anticristo, penúltimo acto de la historia, antes del triunfo de Cristo. No habrá, pues, más "Cristiandad" histórica. No nos queda sino aferrarnos a la esperanza de lo que *no vemos*.

Pero que con certeza, será: el Reino Eterno.

sentido que no contradiga lo que el santo ha expuesto en la mayor parte del capítulo. Y ello es el reconocimiento de que los bienes que en la tierra se lograban sólo por la vida política, serán asumidos en la Eterna Bienaventuranza. Porque, en efecto, la anterior afirmación se hace al término de una enumeración de los bienes celestes, que los incluye a a todos ellos: la *virtud*, la *"sublimidad del honor"*, –la "reyecía"–, la *"celebridad de la fama"*, etc. Su negativa a poner a la *vita civilis* en el Cielo, es por lo que ella tiene de *vita activa*, la cual, siendo común a *todos* los "valores" terrenos, será subsumida bajo la *vita contemplativa*. Ello se manifiesta en el final del capítulo, donde alude a la unica acción humana que "trasciende", es decir, que "pasa" a la Bienaventuranza –por decirlo así–, "directamente" o "sin necesidad de morir": la "contemplación de la Verdad". La cita evangélica a la que acude (*Lc*. 11,42.) así lo muestra: "María escogió la mejor parte [es decir, la contemplación de la verdad] que no le será quitada". Todos los otros bienes de esta vida, en cambio, *nos serán quitados* –por la muerte– porque pertenecen a la *vita activa*. Pero para ser recuperados en el Cielo, sublimados por su inclusión en la única acción "deificante", la *contemplatio veritatis*, de un modo que, obviamente, no podemos imaginar.

22 *Ap*. 21, 24-26; *Is*. 60, 11.

Excursus I

¿Tiene sentido discutir sobre el Milenio?

Ésta es, sin duda, una cuestión: ¿no es ocioso? ¿No equivale a ponerse a disputar sobre "el sexo de los ángeles"? Por supuesto que, para los que están "en la vereda de enfrente", lo es. Para éstos, progresistas de cualquier tipo, ninguna cuestión que toque, de lejos o de cerca, a la Parusía –y hablo de la Parusía "agónica", "catastrofal"– tiene ningún sentido. Ellos ya tienen su "Milenio": el progreso indefinido de la "paz, el amor y la solidaridad ecuménicas". No discuto –ni hablo– con ellos. Es a los que están del lado de acá, a mis amigos "milenaristas", a quienes me dirijo. A todos los que, como yo, tenemos puesta nuestra única esperanza política en la Parusía de Cristo, vencedor del Anticristo, a quien ya vemos reinando en el Mundo.

Y discutir con ellos, ¿importa? Importa, sí, y mucho, por algunas razones.

En primer lugar, expresándoles el espíritu que me impulsa a rechazar esos "mil años" post-parusíacos con su propio término final: esa reivindicación de mil años literales de nuestros valores políticos, que habrán sido pisoteados por el Anticristo, *no me bastan*. Quiero más. Valoro demasiado la dignidad que la política confiere, para contentarme con sólo mil años históricos más. Quiero que estos valores sean reivindicados eternamente. ¿Que valores?: la Justicia, la Virtud, el Honor y la Gloria, la "Reyecía", la verdadera dignidad humana.

¿Lo mío no es, pues, "argumento", sino mera "expresión de deseos"? En cierto modo, sí: es "expresión de deseos", pero no *mera* "expresión de deseos". Porque la "expresión de deseos", cuando el deseo al que responde es recto, es también argumento. Lo que debe mover nuestro deseo es, sin duda, el Bien verdadero; pero vale también a la inversa: que cuando el movimiento de nuestro deseo es recto, él es un *argumento* de que el Bien al que tendemos es un Bien verdadero (*"adaequatio ad appetitum rectum"* llaman a esto los filósofos). Creo, por mi parte, que el deseo que me mueve hacia el Triunfo Eterno post-parusíaco, es recto. Y lo expongo a mis amigos "milenaristas" para que lo compartan.

Y también esto otro es "expresión de deseos": no quiero *otra* historia "de mil años". Quiero el Triunfo de Cristo, eterno y definitivo, ya. Quiero lo que quiere el "relator" de *Los Papeles de Benjamín Benavides*, éste que expresa el deseo profundo del propio Castellani: "por mí que

haya tres resurrecciones si quiere. A mí me basta con una". Tampoco yo quiero "dos resurrecciones". Me basta con una. Y no quiero otros mil años de historia política terrena, aunque me tocara a mí ser de los resucitados de la Primera Resurrección. Una vez más: quiero el Triunfo Definitivo, políticamente eterno de Cristo, ya.

Y es que el *intersticio* que pone el Milenio de los milenaristas, desgaja una unidad que es, para mí, demasiado importante: la que debe darse entre la reivindicación de los valores políticos y la visión de Cristo "cara a cara". El triunfo político de Cristo sobre el Anticristo tiene que ser para nosotros, para cada uno, simultáneamente, la consumación histórica definitiva y la salvación.

Y es que la Parusía, como hecho histórico último y definitivo, revela demasiado explícitamente esta unión entre *salvación personal* y *salvación política*. Porque los salvados de esta Última Hora son –como los de la Primera– *testigos*, testigos *públicos* de la Verdad y la Justicia del Reino de Cristo, ante los inéditos horrores de la política del Anticristo. Tienen que ser "salvados" a la vez que "entronizados". Y esto no puede ser sólo una "Primera Resurrección". Debe ser "primera y segunda" a la vez. O sólo "segunda", si es que estos últimos testigos, como dice San Pablo, no morirán. Y del mismo modo la condena de los enemigos: que será "muerte", a la vez, "primera y segunda"... o solo "segunda".

Ya he dicho que, si lo que mueve a los "milenaristas" actuales es su oposición al "pseudo-milenio" progresista –para el que no hay "hiato catastrófico" entre la historia y aquél– sin duda estoy de acuerdo con ellos en su oposición. Pero no es necesario, para destruir esa opinión hereje, poner el Milenio. Basta poner la Parusía y... el Reinado Eterno.

El rechazo al "alegorismo" por parte de Castellani se basa en esa identificación. Porque éstos, los alegoristas a los que él se refiere, al mismo tiempo que "alegorizaban" el Milenio, daban además por cumplida la profecía en los primeros siglos y "escapaban" de la predicción catastrófica. (En lo que parece ser una constante en todos los nuevos cristianos "amigos del Mundo": del mismo modo en la interpretación del Mensaje de Fátima, los curiales tranquilizaron a sus ovejas adelantando las predicciones catastróficas y dándolas por cumplidas, ya, en el siglo XX.)

No es mi caso, sino más bien al contrario. Mi interpretación, que *es* "catastrófica", no pone *ningún* futuro promisorio. Es decir, ningún futuro *histórico*. Sencillamente, pone la *Eternidad*, una eternidad de premio o de castigo: el "Gran Divorcio".

Excursus II

La dificultad

Está –no lo voy a negar– la dificultad exégetica, grande, para esta interpretación; la mayor de las "olas", que diría Platón. Es el texto del cap. XX del Apocalipsis, donde dice:

> Vi tronos y sentáronse en ellos [...] y vivieron y reinaron con Cristo mil años [...] Cuando se hubieren acabado los mil años, será Satanás soltado de su prisión y saldrá a extraviar a las naciones que moran en los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog, y reunirlos para la guerra, cuyo ejército será como las arenas del mar. Subirán sobre la anchura de la tierra y cercarán el campamento de los santos y la ciudad amada. Pero descenderá fuego del cielo y los devorará. El diablo, que los extraviaba, será arrojado en el estanque de fuego y azufre, donde están también la bestia y el falso profeta, y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos (*Ap*. 20).

Aquí explícitamente se dice que Cristo y los Resucitados "reinarán por mil años". Y se lo dice en el penúltimo capítulo, después del triunfo de Cristo sobre la Bestia. Y se dice que *al final* de los mil años, Satanás será soltado, que provocará la "avalancha" de Gog y Magog sobre la Ciudad Santa. Y además, parece decir que cuando Satanás sea arrojado al Infierno, *encontrará* allí a la Bestia y al Falso Profeta que ya estarían allí... desde la Parusía.

Cierto, parece difícil de conciliar con la interpretación que he dado. Porque si, como yo quiero, el triunfo sobre la Bestia en la Parusía fuera el triunfo definitivo, no habría lugar para todavía los mil años. Si, como yo digo, estos "mil años" designan a la Eternidad, ¿cómo es que queda todavía "tiempo"? Y según el texto *hay* tiempo, hay "avatares" históricos; porque sólo *después* de eso, Satanás sale de su prisión a extraviar a Gog y a Magog, etc.

¿Y bien? Hasta aquí, tengo respuesta fácil a la dificultad. Sencillamente, el profeta usa el procedimiento de la "recapitulación". La *recapitulatio*, a la que tan asiduamente recurre Castellani en otras partes, ¿dónde cabe mejor que aquí, hacia el final del Apocalipsis?

Yo lo tengo de Castellani: la "recapitulación" es un procedimiento obligado del lenguaje profético. Porque la profecía no es un relato

temporalmente “lineal”, como lo es la historia, o como lo son las predicciones o “profecías” *humanas*. La historia es lineal, desde luego: es el relato que hace el “observador” del decurso temporal, desde su presente mirando hacia atrás. Y las predicciones humanas también: no pueden dejar de adoptar la misma perspectiva que la histórica; “linealmente”, sólo que desde el observador hacia adelante.

Pero la Profecía es una visión del tiempo histórico, *desde la Eternidad*. Relatada por un “observador” en el tiempo, pero por revelación de un “Observador” eterno. Por esto, y porque está dirigida a un oyente-lector temporal, el profeta está obligado a adoptar esta modalidad alternativa de “adelante-atrás”. De este modo, el movimiento del relato (de lo que pasa, ha pasado y va a pasar) no es lineal o consecutivo, sino “espiralado”, pero espiralado progresivo. Vuelve atrás, después de cada avance en el que parece haber llegado al final, recomienza y avanza más aún en la espiral siguiente, hacia un término más cercano a la Parusía. Cada vez el acercamiento es más premonitorio (“sellos”, “tubas”, “redomas”), pero siempre vuelve atrás. Hasta que, aparentemente, ya no vuelve. Es en el final del capítulo XIX donde la referencia a la Parusía es indubitable: el triunfo anonadante de Cristo sobre la Bestia y el Falso Profeta, últimas manifestaciones del odio a Cristo en la historia. Para mí, éste es el Fin-Final. ¿Y el capítulo XX, esta “piedra de la discordia”? Es, para mí, una *recapitulatio* de todo el Libro, y de toda la historia de la salvación (como el mismo Castellani lo reconoce tangencialmente en su *El Apokalypsis de San Juan*, p.238: “Representa la resolución definitiva de la secular lucha del Bien y del Mal en el mundo”).

Ahora bien: Castellani no recurre, precisamente en este caso –que por ser el final del Apocalipsis, como “resumen”, más lo requeriría– al método exegético de la *recapitulatio*. Con lo cual cae en una dificultad que es mayor que la nuestra. Porque si este texto del “Milenio” debiera leerse todo corrido a continuación de la referencia a la Parusía en el cap. XIX, entonces no se explica que hacia el final de los mil años, Satanás sea soltado y extravíe a los habitantes de ese “Nuevo Mundo” regido por los resucitados. ¿Como puede este Reino de Cristo, enteramente cristianizado y libre de las acechanzas del Anticristo, decaer nuevamente por pura sugestión diabólica?

Por supuesto, Castellani es consciente de esta dificultad, y hace referencia a ella en varias oportunidades (“Éste es el lugar más difícil y raro de la Profecía [...] No me arrojaré a explicarlo”, p.244 de *El Apokalypsis*; “Confieso que la perícopa Gog-Magog me hace dificultad

a mí, como a todos", *id*., p.270). Pero la dificultad decisiva está en su exégesis de los "Mensajes a las Siete Iglesias". Allí, en efecto, se ve obligado a poner a "Laodicea" como la Iglesia de los Mil Años, es decir, como a la Iglesia "floreciente" del Reinado de Cristo. Ahora bien, ¿con qué se topa en el texto? Con la Iglesia más *denostada* de todos los Mensajes, la de las "palabras ni frías ni calientes", aquélla a la que Cristo está "para vomitar de su boca" (y el forzamiento interpretativo de Castellani llega al colmo cuando escribe que el "estar en la boca de Cristo y no a sus pies", significa que "es el Reino de Cristo confesado por todos", ignorando lo que el texto dice: que si está en la boca de Cristo es para ser *vomitada* por Él). No. "Laodicea" es la Iglesia *cómplice del Anticristo*; y la *última* antes de la Parusía, a la que indudablemente anuncia próxima (como creo que el mismo Castellani reconoce en otra parte): "Mira que estoy a la puerta y llamo".

En nuestra interpretación, por el contrario, esta decadencia del Reino de Cristo se explica, como hemos visto, perfectamente. Porque es un Reino *histórico*, que presupone a toda la estofa humana pecadora, y porque el gobierno de Cristo y sus resucitados es indirecto, o *"per interpositam personam"*. Y para esta interpretación, "Laodicea" es, sin duda, la Iglesia en su peor estado, y es la última, y la que preanuncia el retorno de Cristo. Y después de la cual ya no hay "Iglesia militante" sino sólo "triunfante": la Jerusalen Celestial.

Queda, con todo, en mi interpretación, una última "ola", la literalmente más difícil. El texto dice, en efecto, que después de los "mil años":

> el diablo será arrojado en el estanque de fuego y azufre, *donde están también* la bestia y el falso profeta

¿Quiere decir esto que el diablo *encontrará* allí a la bestia y al falso profeta; es decir, a los que ya habían sido arrojados allí en la Parusía, *antes* de los "mil años"? Una lectura superficial lo daría a entender, y Castellani la asume como aval de su interpretación milenarista: "Los exégetas alegoristas aseguran que estos 4 versículos designan al Anticristo y su persecución. Pero el Anticristo ya está en el lago de fuegoazufre... mal sitio para perseguir" (*El Ap. de S. Juan*, p.244). Reconozco que la dificultad es grave. Pero deja de serlo si se lee este último capítulo como *recapitulatio* de toda la historia de lucha Cristo-Anticristo. Porque en ese caso, los tiempos verbales no tienen esa significación rigurosa. El diablo es, sin duda, la fuente de la seducción para los malos, y tiene

un enorme poder en la historia humana. Pero así como el Reinado de Cristo en la historia no es directo, sino *"per interpositam personam"*, así la acción depravante del demonio no se ejerce directamente sino por medio de sus agentes. Que "el demonio será arrojado" es una expresión de aliento a los fieles de todas las épocas: al final de la historia, el demonio será vencido. Y otro tanto respecto de la bestia y el falso profeta, que "están también" en el estanque de fuego y azufre. No debe ser leído en el sentido de que "ya están, *desde antes*", sino como un presente atemporal. "Están también" significa que *ése* es su lugar, el lugar que les corresponde.

Valga esta explicación lo que valiere, me parece que *puede* ser esgrimida para responder a la dificultad. Todo lo demás es demasiado "grueso" como para que me inquiete demasiado por ella. Frente a una dificultad lanzada contra una doctrina, por otra parte, cierta, caben dos actitudes, que pueden ser sucesivas o simultáneas. Por un lado, intentar una solución, aunque a veces parezca forzada. Por el otro, confesar ignorancia de la solución, reteniendo la doctrina cierta: "alguna explicación tendrá".

Excursus III
Castellani Profeta

Extrañará mucho a quienes conocen mi admiración por Castellani, que abunde tanto como lo hago aquí –y lo he hecho en otras partes– en críticas a su interpretación profética. Podrían pensar quizás, también, que en esto me le parezco porque él mismo en sus críticas suele no dejar "títere con cabeza", y contradice a veces acerbamente a sus más admirados maestros.

Tengo al P. Castellani como la persona a la que, después de santo Tomás y dan Agustín, más debo en mis propias convicciones teológico-religiosas y filosóficas. Y no exagero. He "mamado" de sus libros desde mi juventud, y vuelvo a ellos permanentemente: son mis más habituales libros de cabecera. Y digo, y diré, que es uno de los más geniales creadores de nuestros tiempos; y, sin duda, el único genio de estas tierras.

Y toda mi pretendida "doctrina profética" está inspirada en él. No sólo en su doctrina, porque creo compartir enteramente con él también su espíritu y su esperanza.

Pero como todo auténtico genio, Castellani da, a mi entender, fuertes tropezones. Porque los genios son, además, veraces, y el entusiasmo por la verdad les hace decir todo lo que se les pasa por la cabeza. Por eso es Castellani, también, sumamente irregular: tiene visiones deslumbrantes, junto a... disparates. Y no sólo es su genialidad responsable de esto; aquí intervienen también su temperamento y su dura experiencia vital. Y también se debe al hecho de que la historia que nos ha tocado vivir, a él y a nosotros, no es de las más apropiadas para que las creaciones intelectuales sean "sistemáticas": para que los autores se tomen tiempo para corregirlas y eliminar las contradicciones.

El mejor y más auténtico retrato biográfico de Castellani es el que ha escrito Sebastián Randle. En su *Castellani* creo que da en la tecla, cuando explica esta admirable fecundidad de Castellani, a la que ve ligada con todos sus errores y desfallecimientos: "Aquí entonces la paradoja: [...] Castellani transformó sus tinieblas en luz para los demás. O dicho más directamente: sus tribulaciones nos dieron luz a nosotros". Hago mía esta valoración que hace Sebastián sobre Castellani. Todos vivimos de él y de su drama existencial. Él se ha "desangrado por nosotros, y los mismos tropiezos que en su doctrina hayan motivado su agitada vida, nos han sido fructíferos: nos han inspirado y nos han hecho ver más lejos.

¿Usaré, pues, el conocido ejemplo: "soy un enano a babuchas de un gigante"? Y bueno, sí, en cierto modo es así: creo ver más lejos que él, porque sumo mi corta estatura a la de él. Además, en relación con la "profecía", todos los seguidores de Castellani lo superamos en esto: por venir después de él estamos más avanzados en una historia de la que cada vez se ve más nitidamente el final, y la interpretación de los "signos" nos es más evidente.

Pero este gigante que me lleva a babuchas, cojea. Y yo, desde arriba, me doy cuenta cuando el pie malo afloja. Trato, pues, de otear el horizonte cuando pisa con el bueno.

Ya he dicho cuál me parece ser el motivo –el motivo "personal"– del error "milenarista" de Castellani. Como a todos nosotros, la derrota política –derrota política de lo que *era* una restauración moderna de la Cristiandad– lo dejó "con la sangre en el ojo". Como todos nosotros, Castellani ha sentido: "Si hay un Dios en el Cielo, esto no puede quedar así...". Esto, unido a su renuencia a aceptar que el Triunfo político y la reivindicación esperada puedan darse en la Trascendencia, lo lleva a asumir la exégesis milenarista. Pero por otra parte, como en tan-

tos otros casos, Castellani es en esto irregular. Porque en *Los Papeles de Benjamín Benavides* –con mucho, para mí, su mejor obra de exégesis profética– Castellani no se manifiesta *tan* "milenarista". Y me siento plenamente identificado en el espíritu con el que allí hace decir al "relator" de la historia –por supuesto, "en solfa"-, refiriéndose a las "dos resurrecciones": "por mí que haya tres si quiere. A mí me basta con una". Allí el gigante que me lleva "pisó con el pie bueno".

Familia y procreación humana *

Card. Alfonso López Trujillo *

Eminencias, Excelencias, Señoras y Señores:

Saludo cordialmente a todos ustedes y les agradezco por su presencia.

Saludo en particular al Cardenal Ivan Dias, Prefecto de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos y Gran Canciller de la Pontificia Universidad Urbaniana. Me honro de ser Miembro de este Dicasterio misionero. Esta calurosa acogida de parte del Cardenal Prefecto y del Rector de la Universidad, Mons. Spreafico, cualifica también nuestro encuentro.

1) *Una breve historia*

En el 2006 hemos celebrado los veinticinco años de la institución del Pontificio Consejo para la Familia, que tuvo lugar el mismo día en que Juan Pablo II derramaba su sangre en la Plaza de San Pedro. Ha sido como un bautizo de sangre para nuestro Dicasterio que representa el fruto de un ardiente deseo del Sucesor de Pedro, el cual veía con claridad y con amplitud de miras la importancia y el valor de la fami-

* Intervención del Cardenal Alfonso López Trujillo, Presidente del Pontificio Consejo para la Familia, en la presentación del volumen *Famiglia e procreazione umana.* Commenti sul documento (Pontificia Universidad Urbaniana, 15 de enero del 2008.)

lia. En la *Pastor Bonus* están bien descritas las tareas pastorales que se nos confían, respecto a las cuales el Santo Padre Benedicto XVI está llevando a cabo un examen atento de profundización con hondas reflexiones sobre la verdad de la familia y de la vida.

Algunos años antes de la mencionada celebración habíamos emprendido un estudio fundamentado en el magisterio pontificio, con el título *Familia y procreación humana.* Después de algunas reuniones de expertos, con la finalidad de trabajar las distintas contribuciones, el 13 de mayo de 2006, con ocasión de la Asamblea Plenaria dedicada al aniversario del Dicasterio, publicamos el estudio.

Ha sido recibido con gran interés por parte de numerosas Conferencias Episcopales, Obispos, parroquias, movimientos y muchos expertos. Por circunstancias particulares el texto apareció inicialmente sólo en italiano y después de algunos meses siguieron las diversas traducciones.

Es curioso el hecho de que algunos, sin hacer una seria lectura de este estudio y sin el conocimiento de determinados temas, por ejemplo la cuestión demográfica –que es, entre otros, una de nuestras tareas principales y respecto a la cual hemos tenido varios encuentros continentales en América Latina, en Europa y en Asia– hayan osado presentar como ideal demográfico, la propuesta de un solo hijo por familia, análogamente a la Sagrada Familia de Nazaret. Después de preciadas investigaciones de nuestros expertos y la valiosa colaboración de un equipo especializado, hemos alcanzado buenos resultados también en la así llamada cuestión demográfica.

En 1994 publicamos el documento titulado *Evoluciones demográficas: dimensiones éticas y pastorales* (Librería Editrice Vaticana, 1994). Constatamos que esas páginas siguen siendo profundamente actuales.

A nivel estadístico, se debe resaltar que ya en el 1800 se registra que la población mundial supera los primeros mil millones. ¡Ya en la Antigüedad, un Padre de la Iglesia, Jerónimo, hacía notar cómo entonces la condición demográfica parecía tan terrible para hacer pensar que hasta la vida casta monástica habría ayudado a evitar una eventual explosión demográfica! En 1920, la población mundial se reduplicaba, llegando a los dos mil millones y actualmente consta de 6 mil 500 millones. Los demógrafos más calificados prevén que no sobrepasará los 9 mil millones en el 2100.

Actualmente, la situación demográfica ha cambiado totalmente. Se habla de *invierno demográfico.* La tasa de fertilidad en las naciones

desarrolladas entre los años 1965 y 1975 ha descendido por debajo del nivel de sustitución, esto significa que después del 2050, la tasa disminuirá rápidamente y la población envejecerá a nivel social, con serias consecuencias económicas [1].

Hubo diversas tendencias, incluso, en algunas Academias de la Santa Sede. Alguno imaginaba que podía hablar en una forma menos completa y pertinente de la evolución demográfica, según la prospectiva neo-maltusiana que sostiene cómo el crecimiento de la población ocurre en el sentido de una progresión geométrica y en cambio los recursos agroalimentarios solamente en una progresión aritmética.

Con gran energía, Juan Pablo II intervino y nos confió el tema. Asistimos a un cambio de dirección en las Conclusiones del *Population Council*, que decidió adoptar una posición abortista.

A este tema, nuestro Dicasterio se ha referido en algunas Conferencias Internacionales, como la de Praga [2] en el 2004, de Zagabria en el 2004 y de Bielorussia también en el 2004.

En la primer Encíclica de Benedicto XVI, *Deus Caritas est,* en la parte inicial donde trata de *eros y agape,* el Papa subraya de modo muy vivo la fuerte conexión que existe entre estas dos realidades, en lugar de ver entre ellas una oposición. Se trata precisamente de un camino, de una maduración.

Al principio hemos hablado del proceso de purificación y maduración mediante el cual el *eros* llega a ser totalmente él mismo y se convierte en amor en el pleno sentido de la palabra. Es propio de la madurez del amor que abarque todas las potencialidades del hombre e incluya, por así decir, al hombre en su integridad. El encuentro con las manifestaciones visibles del amor de Dios puede suscitar en nosotros el sentimiento de alegría, que nace de la experiencia de ser amados. Pero dicho encuentro implica también nuestra voluntad y nuestro entendimiento.

El reconocimiento del Dios viviente es una vía hacia el amor, y el sí de nuestra voluntad a la suya abarca entendimiento, voluntad y sentimiento en el acto único del amor. No obstante, éste es un proceso que siempre está en camino: el amor nunca se da por " concluido " y com-

1 GASTÓN, GREGORY, "*World Population Collapse: Lessons for the Philippines*", [se publicará próximamente] en "*Familia y Vida*".

2 ALFONSO LÓPEZ TRUJILLO, *"The Role and Mission of the Family in Post Industrial Society"* Prague, Czech Republic, November 11, 2004.

pletado; se transforma en el curso de la vida, madura y, precisamente por ello, permanece fiel a sí mismo [3].

Se consideraba entonces con escaso rigor y con un miedo todavía muy presente la cuestión demográfica. Si en este tiempo, la población se ha reduplicado geográficamente, no es verdad que el crecimiento de los recursos haya disminuido. Amartya Sen, Premio Nobel de la economía en 1998, muestra cómo el crecimiento sea muy amplio, por ejemplo en China y en la India. Desde 1970, más o menos, hemos alcanzado un periodo de transición y las previsiones relativas a un periodo de tres o cuatro decenios no son precisamente una realidad objetiva y científica de estos años. Comienza más bien a ser reconocido donde quiera –con particular alarma en el caso de Europa– un envejecimiento acelerado de la población, debido, entre otros aspectos, al crecimiento de la edad media. Así empezó a nacer, desafortunadamente sólo en estos últimos años, una gravísima preocupación en la mayoría de las Naciones Europeas.

En el *Lexicon. Términos ambiguos y discutidos sobre la familia, vida y cuestiones éticas* (Pontificio Consejo para la Familia, Ediciones Palabra, Madrid, 2004) traducido ya a diversos idiomas, hemos dedicado varios autorizados artículos al tema demográfico. También el libro que ahora presentamos contiene contribuciones muy valiosas. Conocemos bien la intervención del Siervo de Dios Juan Pablo II en el Parlamento Italiano que de modo penetrante presentaba el peligro de una caída demográfica insostenible y muy pronunciada, ciertamente difícil de corregir debido a diversos factores de carácter más bien psicológico, con tomas de posición de los Gobiernos, del Parlamento Europeo y también con conocidas ideologías en las mismas Naciones Unidas.

Llamo ahora la atención sobre un estudio reciente, presentado por el Senado italiano, por el prof. Gérard-François Dumont, que he leído con particular interés y que hace reflexionar seriamente sobre el estado actual. Se deben corregir totalmente estas políticas equivocadas, defendidas artificiosamente con un infundado y nuevo neo-maltusianismo, que hoy la realidad ha demostrado inexistente. En algunos países de América Latina se ha constatado un descenso de la tasa de natalidad. Está presente un profundo cambio de tendencia en África y en Asia.

3 BENEDICTO XVI, *Carta Encíclica "Deus Caritas est", sobre el amor cristiano*, 25 de diciembre 2005, n.7

Debemos pasar a una crítica real de todos los errores que hasta ahora habían sido aceptados fácilmente por el Club de Roma, y que han constituido la base del mito de la sobrepoblación. Es interesante el libro publicado por *Edition Gallimard* en 1976 del autorizado pensador protestante Pierre Chaunu y de Georges Suffert, titulado *La Peste Blanche*, que tiene como subtítulo *Comment éviter le suicide de l'Occident*. Me parece muy útil explicar un poco la razón del título que los autores han dado al volumen. *¿Qué cosa es la peste blanca?* Es la falta generalizada de esperanza, la indiferencia por la vida, el rechazo de todo el sistema de valores, el egoísmo presentado como el arte más refinado. Pero se dirá que estas no son sino ideas y las ideas no hacen morir. ¡Qué gran ilusión! Los hombres nunca mueren voluntariamente, sino por las ideas. Si ellos deciden que la vida no tiene más sentido, que la historia no tiene futuro, que el amor por los otros es imposible, entonces deducen que es mejor no luchar, no tener descendencia. Entonces eligen lo que se puede definir como *suicidio colectivo*.

Otra crítica, que no ha dispensado ni a Paulo VI ni al Siervo de Dios Juan Pablo II, ha estado dirigida a nuestro Dicasterio, acusado de ser conservador, porque proclama y defiende la verdad de la familia y porque tiene el deber de seguir fielmente el magisterio pontificio relativo a los valores morales del matrimonio, a los dramas del divorcio y del aborto. Según tal crítica, las cuestiones políticas y las elecciones hechas deberían constituir la brújula y el proyecto por el cual deberíamos arriesgar.

El Magisterio Pontificio relativo a las cuestiones de política demográfica ha abierto desde hace tiempo, como es sabido, consideraciones valiosas cuando existen verdaderas motivaciones para posponer la concepción de los hijos, que no estén fundamentadas sobre motivaciones egoístas y sobre una falta de confianza en la Providencia, sino en el recurso a los métodos naturales. Es una pedagogía de amor exigente, posible para los esposos, sin recurrir a métodos menos humanos y artificiosos, siguiendo el ritmo de la naturaleza. Es una disciplina posible y mutua, expresión de amor conyugal y para la cual conviene que la preparación sea prudente, metódica y equilibrada. Frecuentemente hay situaciones económicamente difíciles o de otro tipo, que permiten el uso de esta disciplina, no sin previo análisis, con una digna elección, sin confundirse con la mera y superficial comodidad.

En todo caso los pobres no pueden ser condenados a no tener hijos o a ser calificados como irresponsables, como pasa tantas veces. El Premio Nobel Gary Becker ha explicado muy bien su posición res-

pecto a lo que implica el Capital Humano [4], el respeto por las mujeres y la riqueza también económica de la familia. Recientemente he leído algunas declaraciones que le son atribuidas y que constituirían una posición ambigua e inaceptable, si así fuese, que sin embargo, no corresponden a la colaboración que hasta ahora nos ha dado y a su prestigio también como miembro de la Pontificia Academia de las Ciencias.

Los gobiernos deben ser extremadamente prudentes y evitar invadir con propagandas que lesionan y condicionan a las parejas y roban un espacio debido de libertad. Bien se conoce todo el sentido del interés económico de ciertos fondos de las Naciones Unidas y de las gigantescas ganancias de las empresas farmacéuticas. Es valiente y providencial la reciente intervención del Santo Padre invitando a la objeción de conciencia a aquellos que venden directamente medicamentos para la práctica abortiva. Es necesario aclarar, según la ciencia y la información que no nos parece suficiente, la grave cuestión de la píldora del día después. Según los mismos defensores es simplemente una práctica que no puede ser vista sin el gravísimo riesgo de un aborto procurado. Se debe tener un conocimiento y una mínima familiaridad con la Encíclica *Evangelium vitae* respecto a los puntos más profundos de una investigación sobre el código ético, sobre nuevos descubrimientos en el campo científico y sobre el genoma humano.

En otra ocasión he hecho un rápido análisis de la actitud de tantos científicos valiosos como F. Collins, autor de *The language of God,* (Sperling & Kupfer) y Gingerich, que escribió *God's Universe* y tantos otros, quienes piden una más oportuna comprensión de lo que podría ser parte de un diseño inteligente y de un proyecto creador. Ellos como el mismo Einstein y numerosos grupos de científicos creyentes, piensan que sea insuficiente una mera explicación de la libertad, de la vida moral, etc. Son concientes que una cruda posición atea, no abierta al diálogo con las diversas argumentaciones, sea incapaz de reconocer los límites que existen en una verdadera ciencia, la cual no puede llegar a ser una explicación metafísica y ontológica de la entera realidad. La realidad que más salvaguarda al hombre, la libertad y el futuro es la conocida posición de la Iglesia y su histórica colaboración en el campo científico, universitario y de las investigaciones.

4 BECKER, GARY, *"Familia et Vita"*, Anno I (2/1996) 19-25.

Estas cuestiones han sido nuevamente agitadas y no todo es claro, se trata más bien de hipótesis que merecen un tratamiento ulterior que ahora no tengo el espacio suficiente para considerar. Por todas partes se ven nuevas posiciones, cambios y una cantidad de publicaciones que son difíciles de seguir y que muestran cómo se transforma en un mito la idea del hombre de la ciencia que debe ser un ateo hostil a una visión más profunda e integral de tipo antropológico. Insisto sobre el hecho de que todos estos progresos no pueden ser tomados como una indebida o abusiva y dogmática "posición de la Iglesia". Será un nuevo mito que creo caerá irremediablemente como ya ha pasado con tantos mitos a través de los siglos.

Registramos un cierto miedo a hacer volver la exigencia de una referencia ética adecuada. Así se difunde el dicho irónico "Sentémonos en los principios y verán cómo acabarán por acomodarse".

Estas actitudes, disonantes con el mundo católico y con una sana antropología, nos han impulsado a publicar el libro *Famiglia e procreazione umana. Commenti sul documento.*

Agradezco al Arzobispo Angelo Amato, Secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe, por la generosa colaboración también en esta reunión, como también, a los distintos colaboradores que participan en esta mesa redonda.

2) *Algunos puntos relevantes*

Son muchas las publicaciones sobre el tema tratado en el libro. En él hemos querido mostrar algunos rasgos fundamentales que encontramos en el magisterio pontificio y cómo ellos orientan la pastoral familiar, que exige estudio, disciplina e información adecuada. Todo ello en el contexto de una visión *integral*.

Hay un vínculo estrechísimo entre familia y procreación humana, hasta formar una cosa fundamental e insustituible. La mejor defensa de la dignidad y de la sacralidad de la vida humana, desde la concepción hasta la muerte natural, está representada por la familia, esta insustituible institución natural reconocida a través de los siglos. Así podemos decir que no queremos a la familia sin la vida ni la vida sin la familia, y este es un principio inspirado y reconocido, de valor profético, por la Encíclica *Humanae Vitae*, de la cual estamos celebrando este

año el cuarenta aniversario. Con una antropología densa y profunda y frecuentemente no plenamente acogida –como se lee en los números 12 y 13– hay un significado de amor conyugal y de apertura a la vida humana que no puede ser sepultado por una actitud de defensa de la conciencia individual y de una libertad incapaz de abrirse a los otros.

La Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio* habla de la procreación humana. No es un hecho reducible a lo que es meramente biológico. La procreación debe incluirse en una verdadera integración, en una relación causa-efecto, en una verdad, y en todo aquello que hoy, con el progreso de la ciencia, de la reflexión, del estudio de las relaciones, según la Encíclica *Fides et ratio*, debe impulsarnos a un nuevo modo, actualizado y sincero de reflexionar. Entonces, no es un hecho biológico, de tipo instintivo, animalesco, determinista, sino exige en la familia la educación posterior, la interacción entre naturaleza y cultura. La encarnación de los verdaderos valores no es explicable de modo materialista, con un pobre concepto de evolucionismo acrítico, que rechaza incluso el concepto verdadero y total de la creación de Dios. En este sentido, el ser humano no es un producto, sino el lugar de una verdadera promoción humana, que exige de los padres y también de la sociedad un amor tierno; es decir, un compromiso insustituible de todos aquellos que son aliados de Dios en el don milagroso de la vida humana. Es el esfuerzo que es necesario llevar a acabo a nivel mundial para privilegiar los verdaderos derechos de quienes están por nacer y de los niños, especialmente cuando es mayor la necesidad.

Esta verdad integral de la familia comprende una procreación y una educación hacia las cuales deben tender los padres juntos, la familia extendida, la parroquia, la escuela, etc. Santo Tomás dice “La familia es como un útero espiritual”, sobre todo teniendo en cuenta los niños y podemos agregar hoy también a los jóvenes. Ninguna institución es así de fundamental como la realidad en la cual el amor fecundo, tierno y abierto de los esposos tiene su lugar privilegiado.

Existe el grave riesgo de una difusión indebida que hace presión contra los verdaderos derechos de los niños. Bien sabemos como algunos Foros mundiales no son capaces de reconocer que éstos no pueden depender de una elección que reconoce sólo los *nuevos derechos* a las madres y a las mujeres, en detrimento de los menos protegidos, de los más necesitados, de los más inocentes. Y esto no es un caso meramente político, sino una fuerte exigencia ética que de modo privilegiado encuentra en las mujeres no un enemigo, sino una defensa de la vida humana que crece en su vientre.

Ciertamente, para el católico, esto no es un principio facultativo, sino una exigencia que proviene de la profundidad y de la coherencia de la fe, sin que sea algo exclusivamente religioso. He aquí como el laico, también con una explicable y adecuada noción de la laicidad verdadera, es capaz de llegar a criterios profundamente válidos que le imponen la liberación de una verdad que se debe buscar y respetar. Que no puede desaparecer en la nada sin que la humanidad misma se vuelva más inhumana. Al respecto, recuerdo que la Exhortación Apostólica Postsinodal *Sacramentum caritatis* habla, de modo exigente y sin relativismo, de la *coherencia eucarística* y de la necesidad de que los políticos y la misma sociedad, por razones profundamente humanas, lo tengan en cuenta. En tal sentido, recuerdo como tuve que escribir en *L'Osservatore Romano* una aclaración sobre aquello que el Presidente Clinton presentaba al mundo respecto al aborto. Él decía: nosotros no queremos estar en contra de la vida, hemos recurrido al aborto porque es necesario; se trata de un aborto "legal, seguro y raro".

En la opinión pública crece la confusión entre legal y moral y la actitud según la cual los *delitos* se convierten en *derechos*, como si una sociedad o el político o las elecciones del momento, pudieran ser una nueva vía verdaderamente humana. El término "aborto seguro" muestra solamente el hecho y la total seguridad de la cruel eliminación de la persona humana, del niño, de aquel que tiene derecho a nacer, a desarrollarse, a crecer y a vivir.

La sociedad a nivel mundial, en diversas naciones, y sobre todo, en los Estados Unidos, imponían sin una visión verdaderamente humana, que los niños fuesen reconocidos tales y con sus derechos, solamente después del nacimiento. He aquí el porqué de una extrema inhumanidad, las más arbitraria, que abre las puertas a hipótesis tan temerarias, como las de algunos expertos en bioética, una bioética absolutamente contraria al derecho a la vida humana.

Recordaba entonces, cómo el "aborto raro" haya desencadenado la más grande masacre mundial conocida por la humanidad, que llega a cancelar cada año una nación igual a la población de Italia. Es un número de eliminaciones que muestra cómo la humanidad pierde el propio corazón y trata al hombre como cosa y no como persona, contrariamente a los principios oportunamente recordados por la *Gaudium et Spes*: "El hombre (...) es la única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma" (n.24).

No se encuentra el modo de dar una ayuda a las mujeres en dificultad, tantas veces empujadas a elecciones dramáticas, abandonadas a

causa de la irresponsabilidad de su misma familia, del hombre, de las leyes y no acompañadas en este inmenso drama humano, que no puede no dejar enormes heridas y dolores en un corazón creado por Dios, con una vocación que lleva a otro concepto de la verdadera maternidad y de la verdadera paternidad.

Los conceptos confusos de familia fueron examinados, como en nuestro *Lexicon*, por autorizados científicos, por expertos, por juristas, etc. Tal confusión conceptual exige un diálogo y la búsqueda de una verdadera ayuda a las madres en dificultad, a fin de que puedan liberar la verdad aprisionada por la mentira que las hace volverse simples instrumentos, encontrando así su plena dignidad.

Tantos lugares y muchas personas encuentran una nueva y posible conversión, que es sin duda un testimonio y un empeño que da origen a un verdadero reconocimiento de aquello que significa y puede significar la necesaria referencia ética, sin un cruel relativismo que lleva como recordaba Romano Guardini, a tratar al hombre no como persona sino como cosa. Sobre esto he buscado trabajar en mi libro *La grande sfida* (Cittá Nuova Editrice, Roma, 2006), también ahora traducido al francés. Es el retorno a una verdadera democracia, a aquello que Tocqueville indicaba como necesario a la democracia en América y también a aquello que, al inicio del *Evangelium Vitae*, se dice respecto a una categoría de personas que deben ser reconocidas como tales porque tienen derecho a la vida y porque, siendo más débiles, más pobres y más inocentes, no pueden ser victimas de ciertas actitudes, aunque sean aceptadas por una ley que no obliga, sino más bien deben ser objeto de un renovado diálogo para mostrar la posibilidad de una ética válida, de posible persuasión, que en este caso nos invita a extender, a un nivel mundial, la propuesta seria y oportuna que advertimos en Italia sobre la moratoria relativa a la pena de muerte y al aborto.

No daría ningún honor y ninguna ventaja al bien común universal, presentar nuevos derechos inexistentes y una cerrazón no comprensible a restablecer un diálogo según los nuevos descubrimientos y las investigaciones de la ciencia, de la filosofía y de una necesaria y válida antropología. No necesito hacer referencia a la discusión italiana sobre la cual han hablado con autoridad el Cardenal Ruini, el Cardenal Bagnasco, el Cardenal Caffarra, etc. Todo lleva a pensar que es posible una conversión más profunda del hombre para salvar el mundo de un futuro que está en riesgo.

Me agrada recordar al Cardenal John Joseph O'Connor, Arzobispo de Nueva York, grande líder de la causa de la familia y de la vida, el

cual hablaba del aborto como de una sentencia capital, infligida a un inocente que apenas inicia la aventura de la vida. Fue el difunto Cardenal, y gran amigo, quien organizó los grandes Congresos para la defensa de la vida en los Estados Unidos y fue sin duda también el principal inspirador, ante Juan Pablo II, del Consistorio extraordinario de Cardenales, acontecido en Roma en 1991, que tuvo como tema el Evangelio de la vida y como fruto la Encíclica *Evangelium Vitae*.

Hoy vemos con mayor aclaración la estrecha relación entre la Encíclica *Humanae Vitae,* la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio* y la Encíclica *Evangelium Vitae,* respecto a la cual nuestro Dicasterio no ha ahorrado esfuerzos y ha promovido la cooperación a todos los niveles.

La bien conocida posición del *Evangelium Vitae* contra la pena de muerte me parece sostenida por esta argumentación: si bien esta condena se refiere a crímenes juzgados y reconocidos como actos fuertemente crueles para los cuales la Iglesia es propensa a encontrar otras formas más adecuadas de punición. Con mayor razón, cuando se trata de una persona *inocente* como es el que está por nacer, se debe estar en contra, por motivos de humanidad, a una pena capital y no se pueden invocar derechos inexistentes, contrarios al derecho fundamental al don de la vida (cf. *EV,* nn. 5, 57, 72). Siempre hay el riesgo de confusión entre las leyes inicuas que obligan y no son moralmente lícitas, y hay el riesgo del abuso del lenguaje, también jurídico, que deja imaginar la licitud de tales leyes en el ámbito de la opinión pública. En tal sentido –como ya lo he indicado– se inclinaba el entonces Presidente Clinton en cuanto al aborto, como si fuese necesaria su aceptación, sólo por que es legal.

Es siempre un deber para el creyente, y para aquellos que actúan con base en fundamentos antropológicos, recurrir a la objeción de conciencia (cf. *La grande sfida*).

La sacralidad de la vida humana, como también el respeto por la dignidad de las personas, no puede coexistir con la aceptación de comportamientos en desacuerdo con el respeto del derecho fundamental a la vida (hablo con la mirada dirigida hacia las diversas naciones y en lo que leemos en tantas constituciones), que era originalmente bien interpretado en el artículo 3 de la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre,* de las Naciones Unidas (cf. Pontificio Consejo para la Familia, *Familia y Derecho Humanos,* Librería Editrice Vaticana, 1999).

La *Evangelium vitae* llama la atención acerca del peligro de no comprender las exigencias de una auténtica democracia cuando no se reacciona ante la violencia sufrida por los niños y ante supuestos derechos, no morales, sino "civiles y políticos ".

He aquí porque no puede ser más que lógico y justo, con la moratoria de las Naciones Unidas aceptada en buena parte por casi todos los países, no concluir, como lo propuso Giuliano Ferrara en el periódico *Il Foglio* que él dirige y por otras personalidades, el trabajo comenzado a favor de una verdadera moratoria de carácter universal sobre el aborto. La cuestión no se refiere solamente al empeño católico, sino también a todos aquellos que se guían por una sana antropología.

El Pontificio Consejo para la Familia no puede eludir la lucha por la sacralidad de la vida, que conducirá a la victoria, como se ha verificado en el caso de la esclavitud, del *apartheid* y ahora de la pena de muerte.

El futuro exigirá mayor claridad acerca de la relación razón-fe, que nos impulsa a llevar a cabo muchos esfuerzos a fin de que venza la verdad.

Ciertamente, en nuestro documento, en buena parte inspirado por la *Donum Vitae,* no aparece el tema, pero está presente una serena y pacífica argumentación que nos invita a ser "plenamente humanos".

Hemos publicado el volumen titulado *La dignità dei bambini e i loro diritti* (Librería Editrice Vaticana, 2002), en respuesta a algunos graves problemas que afligen la infancia y que el Pontificio Consejo para la Familia ha afrontado en diversos encuentros internacionales sobre los siguientes temas: *Los derechos de los niños* (Roma 1992), *La explotación sexual de los niños a través de la prostitución y la pornografía* (Bangkok 1992); *Los derechos de la familia y el trabajo infantil (*Manila 1993); *La familia y la adopción (Siviglia 1994); Los niños de la calle* (Rio de Janeiro 1995); *La integración de los niños minusválidos en la familia y en la sociedad* (Roma 1997 y 1999). El Encuentro Mundial de las Familias, en ocasión del Gran Jubileo del 2000, ha tenido como tema central: *Los hijos, primavera de la familia y de la sociedad* (Roma 1997 y 1999). Hemos defendido la posición de los niños, un tema particularmente confiado a nuestro Dicasterio.

Concluyo con cuanto Juan Pablo II recordaba a los participantes de todas las Naciones del mundo, presentes en Nueva York para la 50ª Asamblea General de las Naciones Unidas: "Si queremos que un

siglo de constricción deje paso a un siglo de persuasión, debemos encontrar el camino para discutir, con un lenguaje comprensible y común, acerca del futuro del hombre. La ley moral universal, escrita en el corazón del hombre, es una especie de «gramática» que sirve al mundo para afrontar esta discusión sobre su mismo futuro".

Gracias por su atención.

Antonio Rosmini: el Calvario y la Resurrección

Pier Paolo Ottonello

Antonio Rosmini fue proclamado beato el 18 de noviembre de 2007, a ciento cincuenta y dos años de su muerte. En 1828 fundó en el Sacro Monte Calvario de Domodossola, el Instituto de la Caridad. Pío VIII, que mucho le estimaba, le había conocido siendo cardenal un quinquenio antes, al comienzo de su pontificado. Al recibirlo en audiencia, le declaraba entre otras cosas: "Es voluntad de Dios que Vd. se aplique a escribir libros: tal es su vocación [...]. La Iglesia en el presente necesita escritores que puedan hacerse temer. Para influir útilmente en los hombres no hay hoy otro medio que el de atraerlos con la razón". Rosmini tiene treinta y un años y es ya autor de numerosas obras, que se multiplicarán extraordinariamente en el transcurso de su vida, incrementando la amplia estima de que gozaba en los más diversos ámbitos. La edición crítica de todos sus escritos, promovida por Sciacca en setiembre de 1974, e iniciada en el '75 pocos meses después de su muerte, se prevé que constará de alrededor de cincuenta mil páginas, de altísimo valor: en su conjunto el "esbozo" de la nueva enciclopedia de las ciencias, cuya difusión será potencialmente fecunda para el nuevo milenio.

Ya en 1834 su Instituto echó raíces en Inglaterra, con frutos abundantísimos. En mayo del '37 Rosmini solicita la aprobación pontificia del Instituto: la obtiene a fines del '38, solemnemente declarada en las Cartas Apostólicas del 20 de septiembre del '39. Rosmini ha iniciado ya su calvario. Pío VII, de quien él había hecho el elogio, en 1814 había restaurado a los jesuitas, cuarenta años después de su supresión en casi toda Europa. Rosmini mantiene excelentes relaciones con su Superior General; ayuda personalmente a muchos de aquellos fugitivos de Suiza y sobre todo no oculta en absoluto haber elegido, como fuen-

te principal de las reglas de su Instituto, aquéllas ignacianas, después de haber estudiado profusamente las de todas las órdenes y congregaciones. De tal estudio se han conservado dos mil páginas de apuntes, en su mayoría inéditas.

Pero en el transcurso hacia la aprobación se multiplican los obstáculos. Sobre todo algunos objetan "que la perfección propuesta como meta en las Constituciones sea demasiado elevada, y que se pretenda demasiado del hombre", o sea que se atemorizan de su grandeza y amplitud [1]. Enseguida, se asoman algunos opositores durísimos, que entretanto obtienen dilaciones al cumplimiento del *iter*; y pronto se forma un "partido" adverso y sin escrúpulos, que sólo el Papa puede por ahora contener; tampoco se le oculta a Rosmini, tanto que escribe, en agosto del '38: "El Papa estuvo muy indignado al haberse dado cuenta de la trama urdida en contra mío y del Instituto, y me hizo escribir asegurándome que él *tendrá siempre el ojo y la diestra puestos sobre la causa del Instituto para protegerlo de los injustos y perversos ataques* [...] *él tiene la intima persuasión del origen divino del Instituto*" [2].

La publicación, en 1840, del *Trattato della cosccienza morale* es ocasión de ataques y denigraciones, ahora sistemáticos y violentos por parte de un grupo de sacerdotes, casi de improviso y en su mayoría constituidos y organizados por jesuitas. Abre la serie de las ácidas acusaciones, tanto más duras cuanto infundadas, un opúsculo aparecido en el '41, bajo el pseudónimo de Eusebio Cristiano. Mientras tanto, entre el '36 y el '38, se había iniciado la traducción francesa de tres obras de Rosmini: las traducciones en francés e inglés durante su vida suman once, hecho de gran resonancia especialmente en Italia. De calidad e intención positiva es la crítica teórica de la cual en el mismo '41 Gioberti publicó el primer tomo "*Degli errori filosofici di A. Rosmini*".

A comienzos del '40, Rosmini manifiesta no estar plenamente persuadido del juicio que competentemente se refiere a él, aparejado al impulso esencialmente jesuítico de los ataques, que enseguida se multiplican; también porque el jesuita Perrone se manifiesta favorable y de acuerdo con su cofrade Mazio [3]. Al Cardenal Castracane, la principal figura que continuará sosteniendo en Roma sus causas, confía que se le ha mencionado "que algunos jesuitas querrían sembrar desconfianza

1 Cfr. EC, nn. 3288 y 3493, pp.363 y 597
2 *Ib*., n. 3580, p.689
3 Cfr *Ib.,* vol. VII, nn. 3935 y 4043, pp.269 y 382

sobre “mis cosas”; agregando enseguida: “No creo que sea así, y si lo fuese, algún fin bueno los moverá” [4]. Es evidente que es profundamente consciente de lo arduo de su camino, especialmente en el ámbito de la “caridad intelectual”; como se manifiesta al comienzo del ’39 en una expresión que podría elegirse como exergo de toda su “suerte” histórica: la obra filosófica –escribe–, “es ardua, pero no está perdida. Después de nuestra muerte se recogerá el mayor fruto” [5].

En sus cartas del ’41 aumentan al mismo tiempo las pruebas de una verdadera y pura “conspiración” contra él: en especial confía a los cardenales Castracane y Tadini que desde Roma le informan, de modo fidedigno, que “son principalmente los jesuitas quienes tienden sutilísimos hilos para tejer una red y para arruinarlo”, golpeándolo con “una malignidad astuta y a quienes no cuesta nada ni la mentira ni la calumnia” [6]. A los amigos Mellerio, Cavour y Barola escribe: “lo supe por dos Cardenales y por un obispo [...]. Son los mismos que han hecho las más poderosas e insidiosas oposiciones para la aprobación del *Instituto de la Caridad*”; “se acude a todo para destruirme: y así se muestra claramente que “ésta no es una guerra propiamente contra mí sino contra el *Instituto* de *la Caridad*”. Y agrega a Barola: “lejos de quejarme, este violento y astuto asalto, me alegra mucho en la previsión de sus efectos lejanos”, dado que Dios –había comentado con Cavour– “sacará mucho bien de este mal” [7].

Por eso replica, con rapidez y amplitud, al “ficticio Eusebio Cristiano”, publicando en el mismo 1840 un volumen de trescientas páginas, firmemente determinado a no replicar más, “si los otros continúan sus asaltos” [8]. Y mientras la táctica de los detractores cada vez más consiste en “esparcir rumores y falsas alarmas”, tanto más combate “esta batalla con paz y con caridad”; confiando a propósito a Mellerio: “si no hubiera temido las consecuencias funestas para las obras de la gloria de Dios y para la doctrina verdadera [...] no habría respondido ni siquiera una palabra”; “el bien que se debe tener por finalidad es siempre uno solo, y éste es la caridad aun con los adversarios; aun con los enemigos, pero los medios de ejercitar la caridad son muchos, y entre éstos, a veces, está el de decir *ciego* al *ciego* y decir *zorro* a quien es

4 *Ib*., n. 4001, p.337
5 *Ib.,* n. 3722, p.41
6 *Ib.,* nn. 4225 y 4249, pp.590 y 615
7 *Ib.,* nn 4247, 4267, 4268, pp.612, 635-636
8 *Ib*., n. 4279, p.647

zorro"; claridad y rigor tanto más necesarios en cuanto sabe que "las persecuciones engañosas y artificiosas no cesarán" [9].

Pero la carrera de la maledicencia se extiende tan rápidamente, allí donde Rosmini es más profunda y ampliamente estimado, también en Alemania, Francia e Inglaterra, que el Papa, en marzo del '43, se resuelve a cumplir el grave paso de un decreto de silencio, por otra parte inmediatamente violado por algunos adversarios, justamente porque el silencio impuesto es considerado por diversas voces autorizadas "una completa victoria" para Rosmini y su Instituto [10].

En tales situaciones difíciles, sin embargo, Rosmini no vacila en proponer a Castracane avanzar hacia la aprobación pontificia a un nuevo gran proyecto, basado en modo particular en la "caridad corporal", o sea la edificación en Roma del Colegio Médico San Rafael, equivalente, hoy, a una Facultad-clínica "personalizada", del cual había puesto a punto el estatuto, habiéndose asegurado importantes fondos necesarios; un proyecto que perseguirá hasta el umbral de la muerte, y que, como otros, por los obstáculos interpuestos, no tendrá tiempo de realizar [11]; y sin embargo lo articula y perfecciona con ejemplar concreción, aun siendo consciente de "cuán dañoso sea a nuestro Instituto, y cuán peligroso será cada vez más el que nuestros adversarios en Roma sean poderosísimos; y por otra parte no esté allí ninguno de nosotros, que pueda rectificar rápidamente cuanto allí se considere falso, y responder a las acusaciones y denuncias" [12].

El 1° de junio del '46 muere Gregorio XVI. El sucesor, Pío IX, manifiesta enseguida y del modo más explicito la misma estima por Rosmini y su Instituto, prometiendo también promover su desarrollo. Rosmini llega a Roma el 15 de agosto del '48 –enviado desde Piamonte junto al Papa para contribuir a la resolución de la cada vez más dramática "cuestión romana" [13]– y dos días después es recibido por el Papa, quien ya el 21 de agosto le comunica su intención de elevarlo a la púrpura cardenalicia; el 2 de octubre le nombra consultor de la Congre-

9 *Ib.*, n. 4329, p.691-692

10 *Ib.,* n. 4778, p.425

11 Excelente y ampliamente documentada al respecto la obra en tres volúmenes de M. Zangallo, *A. Rosmini e il collegio medico di S. Raffaele*, Roma, Fede & Cultura, 2007.

12 *E:C:*, vol. VIII, n. 4844, p.506

13 Cfr. A. ROSMINI, *Della Missione a* Roma, dirigido por L Malusa, Stresa, Ed.Rosminiane, 1998.

gación del Índice; a fines de noviembre recibe de él el requerido voto sobre la Inmaculada Concepción, que será excelente base para la formulación de la proclamación dogmática del '54. En la huída del Papa a Gaeta, después de los sucesos conocidos, ve Rosmini que por "voluntad del Sumo Pontífice" lo sigue, aunque –confía al Cardenal Castracane el 24 de julio del '49– estar consciente de ser "mal visto por la Corte Pontificia, principalmente por el Card. Antonelli"; y continúa: "aunque fui recibido afablemente según la costumbre del Santo Padre, sin embargo me di cuenta que en mi ausencia mis adversarios habían hecho todo lo posible para enajenarle el ánimo y para desacreditarme ante él, con la consecuencia, entre otras cosas, de recibir muy temprano de la policía la intimación "de partir a la mañana siguiente muy de madrugada"; el Papa mismo le expresa el parecer según el cual algunos de su corte "temen que tú ejerzas influencia sobre mí"; y sin embargo, le asegura "que él no ha cambiado de parecer sobre mi promoción a la púrpura sagrada", agregando que no cambiará nunca a ese respecto" [14].

Pero mientras tanto la cizaña había sofocado algunas plantas buenas: sólo el 5 de agosto, como hecho consumado, Rosmini se informa del decreto de la puesta en el Índice de dos obras suyas, editadas en el '48, "*Le cinque piaghe*" y la "*Costituzione secondo la giustizia sociale*", decreto emitido el 30 de mayo y confirmado por el Papa el 6 de junio: "Se realizó una reunión de la Sagrada Congregación en Nápoles con carácter extraordinario –escribe desde Albano– [...] "No hubo nadie que fuese benévolo conmigo": y concluye, yendo al centro del nudo: "el motivo [...] fue más político que religioso" [15].

La situación y la intriga romana se han agravado ulteriormente: "son momentos de turbación y de pasiones –escribe en una carta del 15 de agosto–, [...] no podéis conocer ni imaginar qué horrible caos"; agrega con una de las expresiones de su tranquilidad suma: "una persecución que no tiene ningún fundamento sólido, va a cesar por sí misma sólo callando y soportando [...] pero nosotros debemos saber servir al Señor *per infamiam et per bonam famam* [...] éste es el tiempo de callar y de orar" [16]. Sin embargo, todavía el 26 de julio de 1850 puede escribir a un amigo que el Papa "confirma su inmutable pro-

14 Cfr. A. ROSMINI, *Della missione a Roma*, dirigido por L. Matusa, Stresa, Ed. Rosminiane, 1998.

15 *Ib.*, n. 6379, p.583.

16 *Ib.*, n. 6380, p.585-586.

puesta de promoverme a la sagrada púrpura" [17] en el consistorio previsto para el diciembre siguiente, que no se realizó. Y Rosmini proveyó por eso a la adquisición del ajuar íntegro, con trajes y carroza. Pero poco más de un mes después, el cardenal Castracane le comunica la revocación [18] de la "inmutable propuesta", ciertamente síntoma grave del "horrible caos" de aquellos graves momentos.

Logrado este "golpe", el ataque multiplica su intensidad y virulencia en los primeros meses del '51. "Los Padres de la Compañía –escribe en enero–, me atacan desgraciadamente de todas partes con una violencia y una ceguera deplorables" [19]; y a Cavour, en el mismo mes, sintetiza así este costado de la situación: los jesuitas están "tramando" el "plan" de "1º: Hacer prohibir mis obras; 2º Hacerme deponer del cargo de General del Instituto; 3º Destruir el Instituto con el pretexto de modificarlo" [20]. Y al Cardenal Castracane, en febrero: "se ve la increíble actividad y la soberbia de los adversarios que hablan por todas partes como si tuvieran en un puño a Roma y al Sumo Pontífice, y dan como seguras la condena de mis obras y la destrucción del Instituto, y especialmente persuaden del primer punto a los Obispos, y a una parte del clero" [21]. Y a Cavour, al inicio de marzo: los jesuitas "y su partido me atribuyen las más consumadas maldades [...]. En Roma, en Inglaterra, en Francia, en el Lombardo-Veneto encima me atribuyen una cruzada con una audacia que yo mismo no sé explicarme" [22].

Tan gravemente se precipita la situación que el Papa es inducido, en el mismo mes de marzo, a renovar el precepto de silencio y en mayo, a hacer examinar todas las obras de Rosmini. En la segunda mitad del año registra: "no tenemos ni siquiera un Cardenal que tenga para nosotros una racional benevolencia" –se entiende en la congregación del Índice–; "callo muchas cosas, porque no está en mi ánimo revelar toda la perfidia con que fui tratado"; "ya al principio de esta causa [...] el General de los jesuitas había presentado un memorial al Papa para que aboliera nuestro Instituto" [23].

17 *Ib.,* vol. XI, n. 6611, p.51.
18 Cfr. *ib., n.* 6637, p.74.
19 *Ib.*, n. 6718, p.165.
20 *Ib.,* n. 6721, p.167.
21 *Ib.*, n. 6745, p.191.
22 *Ib.*, n. 6776, p.222.
23 *Ib.*, nn. 7104, 7264, 7301, pp.549, 708, 742.

El proceso está plagado de ásperas polémicas y, después de la muerte en febrero del '52. del Cardenal Castracane, artificiosamente demorado –"la dilación es fatal para nuestro Instituto", debe registrar [24]–, tanto que duró años, los últimos de su vida. Y es principalmente gracias a Pío IX que se concluyó, el 3 de julio del '54, en la sesión que excepcionalmente quiso presidir personalmente, exculpando en modo solemne todas sus obras con un juicio liberador del modo más pleno y definitivo. Pero tal conclusión no fue difundida, más bien silenciada de todos los modos posibles.

¿Por qué tanta y tal guerra? Del modo más breve se puede responder: por la nefasta alianza de la envidia con la certeza de que nada podía impedir a Rosmini perseverar en la buena batalla, que en el plano cultural incluía una condena radical del fundamental sensismo y subjetivismo del que estaba imbuido el clero de su tiempo, bajo sedimentos formales, por añadidura usados como coartada haciéndolas pasar por "tomismo". En el '40 había escrito a un jesuita, amistosamente y con su consabida penetrante lucidez: "no puede una filosofía cualquiera [...] conciliarse con la teología católica [...] si el hombre no recibe en sí algo de absoluto, de divino" –o sea la idea del ser como constitutivo de la inteligencia misma– "todo en él es relativo, incierto, fugitivo [...] todo el extravío de Alemania consiste en eso: esto es hoy en día el extravío del mundo" [25]. Y en el '43: "es cosa segura que el mal principal, que amenaza actualmente a la Iglesia, es el racionalismo [...] en los librejos señalados" –como los de sus detractores– "están las semillas indudables de todo eso, las que, no reprobadas por la Iglesia y acogidas en un terreno tan bien preparado, infaliblemente darán frutos amargos, a los que será cada vez más difícil poner remedio [...] es por lo tanto indispensable ir hasta el fondo del asunto mientras vive el Santo Padre y justificarse de modo que no quede atrás ni sombra de mancha" [26]; tanto más cuando él "reconoce la injusticia que se comete cuando se me imponen aquellos odiosos silencios [...] pero no basta [...] con obviar los daños que se maquinan contra el Instituto [...] con las mentiras [...]. A tanto mal el Santo Padre podría remediar del todo dando alguna muestra de sus sentimientos también al público" [27]. Y en el '52, en pleno examen de sus obras, debe concluir, con amarga sinceridad:

24 *Ib*., n 7104, p.549.
25 *Ib.,* vol. VII, n.4043, p.382.
26 *Ib*., vol VIII, n. 4773, pp.416-417.
27 *Ib.,* n. 4487, p.90.

"siempre me produce un gran dolor comprobar cómo el estado eclesiástico esta infectado *de sensismo y de subjetivismo*, que son las fuentes de la desvergüenza, de la impiedad y de las revoluciones; cómo estos sistemas se enseñan en todas las escuelas, aún en las de los jesuitas, con la aprobación del Gobierno", y "después de todo eso" –añade– "!se hace un proceso a espaldas de quien procura introducir una filosofía cristiana! [28].

Por otra parte nada de esto condiciona en absoluto su intensísima actividad científica y pastoral, que al contrario se desarrolla con creciente riqueza. Entre otras cosas publica obras fundamentales como la *Teodicea* (1845); la *Psicología* (1846); establece por segunda vez y de modo definitivo el plan de las propias "obras editadas e inéditas", reiniciando la publicación de ellas con la nueva *Introduzione alla filosofia* (1850); en el '53 da a luz la *Logica*. Y mientras tanto continúa con la redacción de la enorme *Teosofia* y además completa el *Aristotele*: obras de máxima importancia, que serán publicadas póstumamente [29] y desde el '50 al '54, publica privadamente en un difundido periódico de Turín, *L'Armonia* una nutrida serie de artículos, en los que asume posiciones críticas, tan claras cuanto razonadas, respecto a los ámbitos más inquietantes de la legislación piamontesa de aquello años, con claro sello masónico: el matrimonio civil, las relaciones entre el Estado y la Iglesia, la libertad de la enseñanza pública y privada o sea católica, la confiscación de los bienes eclesiásticos, que por otra parte el Instituto no sufrirá, a pesar de una tentativa de golpe de mano descubierto por Rosmini mismo, quien con clarividencia, en las mismas constituciones, había hecho imposible su confiscación.

Del "definido" desenlace de toda restricción eclesiástica con respecto a sus escritos, o sea desde aquel 3 de julio del '54, hasta su sepelio, transcurre exactamente un año. Durante el cual por otra parte Rosmini logra finalmente publicar *Typis rosminianis*, actividad editorial proyectada desde los años más juveniles; adquiere así las necesarias y más actualizadas máquinas y denomina a sus ediciones "Imprenta jeronimiana". Pero también este proyecto como especialmente la publicación de la *Teosofía,* se verán bloqueados repentinamente. A fines de setiembre del '54 después de un almuerzo en una casa 'amiga' cerca de Ro-

28 *Ib.,* vol. XI, n. 7090, pp.528-529.

29 Especialmente el *Aristotele* en 1857 y cinco volúmenes de la *Teosofia* en 1859: de esta última véase la primera edición crítica dirigida por M. A. Raschini y P.P.Ottonello, Roma, Città Nuova, 1998-2002, en seis volúmenes .

veretto, confía entonces reservadamente a la cuñada: "estoy envenenado". Un envenenamiento diabólicamente dosificado al punto de hacerse mortal en el lapso de unos meses, la debilidad hepática sufrida desde la edad juvenil: logrado, pues, a diferencia de dos tentativas anteriores en años 'muy ardorosos', o sea en el '48, por lo que los testimonios documentales lo atribuyen a un encargo masónico, y en el '52, en Stresa, con toda probabilidad y plausibilidad del mismo origen.

Ni después de su muerte la que ya entonces se consideraba como la "cuestión rosminiana" se sosiega o conoce tregua. Frente a la admirable actividad en especial de algunos miembros del Instituto, como Francisco Paoli, su último secretario, que publicará una extensa y hasta hoy fundamental biografía, la primera y ya amplísima bibliografía rosminiana, así como diversos volúmenes de inéditos, y una primera historia *Della scuola di A. Rosmini* [30] de la aparición de poderosas obras de valorización plena de Rosmini –la catedral de ellas es la obra del obispo Ferré *Degli universali*, publicada en once volúmenes entre 1880 y 1886: allí se demuestra que Rosmini es el Tomás de Aquino de hoy–; de las diversas tentativas por dar voz a los seguidores de Rosmini en una revista específica, desde 1879 a 1900, precedidas por la *Revista Rosminiana*, que fundada en 1906 es hoy la más antigua y vital del sector en el panorama italiano [31]; al frente de todo esto se multiplican también los escritos polémicos y críticos y se mantiene muy "fuerte" el partido de los adversarios. Lo que desemboca en la última "condena" en 1888, de cuarenta proposiciones, extrapoladas, y a veces deformadas, de escritos póstumos [32].

Desde la muerte de Rosmini han sido necesarios cien años para preparar su resurrección histórica. Su inicio sustancial se ha debido principalmente a Sciacca, quien organizó el primer congreso internacional específico en 1955; en el '66 fundó el Centro Internacional de Estudios Rosminianos de Stresa, en cuyo ámbito en el otoño del '74 promovió la edición crítica de todos sus escritos, de los cuales no vio salir el primer volumen en el '75, y que hoy es su 45° volumen del

30 Véase la primera edición dirigida por P.P.Ottonello, Stresa, Sodalitas, 2006

31 Cfr. mis artículos *I cent' anni della Rivista Rosminiana* y *Le Riviste Rosminiane dal 1879 al 1900*, "Riv. Rosm.". 2006 f. IV, pp.321-328 y 329-335.

32 Véanse las preciosas síntesis:¨R. BESSERO BELTI, *La questione rosminiana*, Intra, Cerutti, 1988 y G. GIANNINI, *Esame delle Quaranta proposizioni rosminiane,* Stresa, Sodalitas, 1985. A Giannini se debe también el importantísimo volumen *La metafísica de A. Rosmini*, Villa María (Argentina), Convivio Filosófico, 1997.

centenario previsto. Sciacca promovió también la bibliografía de y sobre Rosmini, que hoy bajo la dirección del P. Cirillo Bergamaschi, abarca dieciocho volúmenes, que reúnen más de veintisiete mil voces.

En el centenario de la "última" condena, María Adelaide Raschini organizó en Roma otro fundamental congreso internacional, que concluyó con un *Esposto* (exposición) al Papa, firmado por más de cien personalidades de todo el mundo, que ha resultado determinante para la apertura, en el '94, de la causa de beatificación. El último "obstáculo" para que se cumpliese tal causa ha sido removido por la desde ahora famosa *Nota* vaticana del 1° de julio de 2001, definitivamente liberadora. Finalmente, en el segundo centenario del nacimiento de Rosmini (1997), se han multiplicado de modo extraordinario los congresos dedicados a él, en Italia y en el extranjero, así como los volúmenes que se refieren a los múltiples aspectos de su excepcional obra y figura.

* * *

El *Te Deum* sacrosanto por la proclamación de Rosmini beato se entrelaza, para nuestra pequeñez, con los ecos de la espera de tal acontecimiento, tal vez demasiado vivos, por la amplitud temporal de la espera misma y a la vez por la proximidad del acontecimiento tanto más que, una vez desarrollado, no pudo sino abrir la ulterior espera de la canonización. El intervalo entre los dos acontecimiento no dudamos que pueda tener también la admirable eficacia de abrir perspectivas cada vez más amplias en nuestra "impaciencia histórica", demasiado humana, hasta hacernos más plenamente partícipes del significado vertiginoso del "tiempo de Dios", de la "paciencia de Dios", incinerando para purificación nuestras desmesuradas mezquindades y cumpliendo así la persuasión en nosotros que "la aceleración para Dios y para nosotros subyace en otra medida", como Rosmini escribe en una carta del 16 de octubre del '49. en uno de sus períodos cruciales [33]. Cada nueva generación, efectivamente, se esfuerza como siempre, y, parecería, hoy más que nunca, para asumir la dimensión de la continuidad

33 E.C. vol. X, n. 6418, p.628. El tema ha sido tratado también en las *Costituzioni* del Instituto de la Caridad: "que es un breve tiempo en relación a la serie de los siglos, por la pequeñez de nuestro sentido [...] y parece larguísimo" (*Constitutiones Societatis a caritate nuncupatae,* ed. dirigida por D. Sartori, vol. 50 de la Ed. Naz. Crit., Roma, Cittá Nuova, 1996, n. 467, pp.370-371).

de la historia misma: si se os manifiesta apenas, como espanto por su indefinible extensión, a lo sumo toma algún trozo, acá y allá, entre aquellos más a mano, y ya se muestra colmada, haciéndose inferior a algo que supera el término de breves días, y por eso arrastrándose en vivir al día, ni por cierto evangélicamente.

El siglo y medio que nos separa de la muerte de Rosmini, no sin algún razonamiento, nos resulta al fin y al cabo que excede no poco a las más armadas y previsoras paciencias de respiro histórico. Más aún: cada uno de nosotros conoce una multitud de personas tanto contemporáneas a Rosmini, cuanto de nuestros años –y de aquellas personas no pocas las hemos conocido directamente, de mil modos– que se han manifestado claramente y con evidente certeza moral con respecto a la santidad y a la grandeza incomparables de Rosmini, y aun de distintos modos se han ocupado para que la santidad y la grandeza fueran finalmente reconocidas de modo abierto y universal, para poder multiplicar su fecundidad con respecto a las personas singulares y a las mismas etapas de la historia.

Una de las más preciosas lecciones que considero debemos asumir desde tal orden de situaciones, se refiere a la "lentitud" de los procesos históricos –digo aquellos auténticos, o sea los que se refieren a la integridad de la persona; a los cuales se contraponen aquellos inauténticos, efímeros cuanto residuales más bien regresivos, a menudo graves y amenazantes–, lentitud de la cual cada uno de nosotros en primera persona, en alguna medida, es concausa, en cuanto participa del orden de las inagotables mediocridades e inercias, que nos hace cuanto menos retardar a lo largo de cualquier recorrido de perfeccionamiento, cuando, aún peor, no se deja arrastrar, por facilismos, por las mil oposiciones de turno, que no son otra cosa, efectivamente, que frutos de más o menos avanzada corrupción.

En cuanto a Rosmini, nuestras "lentitudes" junto con los otros rostros de las "impaciencias", resultan innegables contrapruebas de la escasez ya de la atención con la cual lo hemos considerado, y tal vez continuamos considerándolo. Y la importante proclamación sea pues también ocasión, al menos, *para conocerlo más amplia y profundamente*: y no caer en la muy temible actitud contraria, que acude a coartadas miserables por lo común incluidas en la banalidad de semejantes consideraciones … pero mientras tanto es ya proclamado beato!

Entre otras cosas tal vez hemos olvidado –o ni siquiera nos hayamos percatado– con cuán profunda agudeza Rosmini haya sido ininterrumpi-

damente consciente, con respecto a sí mismo, así como con respecto al desarrollo de la historia, de la conflictividad desmesurada y polimorfa que comporta, en cada persona como en los trayectos históricos, el surgir de vez en cuando en un más extendido y fructuoso reconocimiento propio de lo esencial, a todo auténtico y perenne valor: o sea, finalmente, de la verdad y de la Caridad, en cada uno de sus grados y forma. Pero Rosmini sabe bien, como todo grande, que es inconcebible en el hombre una perfección –y tanto más cuanto más elevada– "sino a condición [...] de un conflicto atroz, el más atroz, el más terrible que se pueda imaginar" [34]. Precisamente porque Verdad y Caridad "contienen la *sabiduría* del hombre en la vida presente, pero también la *beatitud* en la futura" [35]; y las grandes y duraderas empresas que están con ella relacionadas pueden concebirse y cumplirse sólo por quien "esté dominado por pocos y sublimes principios" [36], la coherencia con los cuales necesariamente supone combate diuturno tanto en su interioridad cuanto en relación a los obstáculos resistentes externos.

A una reflexión menos apresurada y superficial parece evidente y todo lo contrario que contradictorio o contrastante cualquier relación de "máxima celeridad de acción [...] *que produce el mayor efecto*", propio de los "grandes hombres" [37] –en armonía con la 'celeridad' divina, que también abrevia las vidas de los grandes hombres. Cumplida su misión, basta. A veces no les deja ni siquiera cumplir del todo la obra que emprenden" [38]; cima de autoconocimiento– y su lentitud histórica para percibir el pleno significado y sus frutos, a causa del apresurado facilismo que nos enceguece ante todo lo que es esencial y por lo tanto a todo exige asunciones cada vez más amplias y profundas, en cada instante de la existencia personal y del desarrollo histórico.

Es bastante conocido que Rosmini, cuya obra fue objeto en su último treintenio de recurrentes oleadas de polémicas así como de difamaciones, plenamente consciente de los movimientos de sus detractores, en el mismo acto en el que confiesa: "me laceran sin piedad alguna", con humilde franqueza declara: "me quedo completamente tranquilo" [39]. Así como es plenamente consciente que toda su empresa –que

34 Como escribe en1844-45 en la *Teodicea*, edic. dirigida por U. Muratore, vol 22 de la Ed. Naz. Critica, Rom, Città Nuova, 1977, n. 723, p.433.

35 *Introduzione alla filosofia*, ed. dirigida por P.O. Ottonello, vol. 2 de la Ed. Naz. Crit., Roma, Citá Nouova, 1979, n. 191, p.287.

36 *Teodicea*., cit., n. 20, p.46.

37 *Ib.,* n.893, p.523 y n.896, p.524.

38 *Ib*., n. 909, p.527.

en el plano de la caridad intelectual es culminante en la construcción de una nueva enciclopedia de las ciencias, fundada racionalmente como instrumento indispensable para aquel progreso auténtico de la humanidad cuya raíz más necesaria y fecundante se identifica con el Cristianismo– impone afrontar una cantidad desordenada de problemas que a menudo aparecen oscuros; por lo cual como escribe en la *Teodicea*, "cualesquiera expresiones que se empleen como observa San Agustín [...] nunca podrán llegar a ser del todo claras. Y sin embargo los Santos han demostrado con su ejemplo y con su enseñanza, que no se debe omitir tratar también tales materias"; y por consiguiente, es "fácil abusar de semejante oscuridad relativa a personas apasionadas o precavidas" [40]. Y agrega que, para poder llegar a la necesaria claridad intelectual y moral por sí mismo, desenmascarando la especie de las prevenciones y de los abusos, siempre interesados bajamente, "no se necesita más que tiempo y estudio" [41]

En cuanto al tiempo, parece evidente que los dos siglos transcurridos hayan bastado a poco más que a "descubrir" la grandeza inigualable de la persona y de la obra de Rosmini. El estudio está tal vez más allá con respecto a aquel inicio; cuanto más se amplía e intensifica, tanto más confirma con la máxima fuerza aquello cuya evidencia se ha tratado por mucho tiempo de negar o mutilar u oscurecer; o sea que *toda profundización sea de conocimiento en el plano histórico o teórico, aun de aspectos aparentemente menores o de detalle*, con respecto a Rosmini, no pueden sino contribuir a hacer resplandecer su grandeza científica y su santidad, la fecundidad histórica –como gran Padre de la Iglesia–, cuyo valor universal, sin sombra de exceso resulta sin par en el mundo moderno y contemporáneo.

39 Cfr. la carta a Paolo Barole del 24 de febrero de 1850 y a Alessandro Pestalozza del 23 de octubre del mismo año. E., C vol X, p.737 y v ol. XI, p.127.

40 Cfr. la carta del 4 de marzo de 1854 a Pietro Bertetti, *ib*., vol II, p.319.

41 *Ibidem.*

Ceruti-Cendrier contra los mitólogos de los Evangelios

Primera Parte

Juan Larrondo

> *Los teólogos e intelectuales que actualmente practican con tanto celo la desmitologización se parecen a un ejército de hormigas que ha entrado en una pingüe cocina: devoran y destruyen todos los manjares que encuentran, pero no acaban nunca de comentar entre sí qué exquisitos son.*
>
> Ernst Jünger (*I prossimi titani*, 1997)
>
> *Es peligroso estudiar demasiado profundamente las artes del Enemigo, para bien o para mal.*
>
> J.R.R. Tolkien (*The Fellowship of the Ring*, 1954)

1. Introducción

Este trabajo reseña apretadamente argumentos habitualmente esgrimidos por los exegetas ocupados en la "desmitologización del mensaje del Nuevo Testamento", quienes, desde hace más de un par de siglos, van a la búsqueda del Jesús histórico, como distinto del mito de Jesús que aparece en los Evangelios, una leyenda tardía. Se trata de corrientes exegéticas que tuvieron su origen remoto en la Reforma Luterana pero que recién se consolidan argumentalmente en los últimos dos siglos, en la llamada *Escuela de la Búsqueda del Jesús histórico* de las iglesias reformadas y llega a su plena formulación –a modo de reflujo– con el ensayo *Neues Testament und Mythologie* (1941) del teólogo protestante Rudolf Bultmann. Ni el Jesús histórico ni el otro Jesús, el mítico, son reconocidos por ellos como el Verbo Encarnado. Por caso, para la vertiente "bultamanniana" de dichas escuelas el primero fue un profeta, el segundo se trata de una invención post-pascual. Tales especulaciones,

cuya génesis es poco conocida por el católico corriente, influyen no sólo sobre los especialistas, sino también en los contenidos de las prédicas dominicales y los catecismos de la Iglesia Católica y por ello fueron recogidas y refutadas por Marie-Christine Ceruti-Cendrier, en su libro *Les Évangiles sont des reportages: n'en déplaise à certains*, [1] aparecido en 1997 y reimpreso en 2004 –obra señalada en adelante por las siglas CC–. Con este propósito la autora analizó la literatura exegética elaborada por sus compatriotas franceses, durante aproximadamente las décadas de los años 1970 y 1980, material que ella aprovechó para ilustrar cada uno de los distintos argumentos de los neo-críticos –o mitólogos, como le gusta llamarlos a Vittorio Messori–, uno por cada capítulo de su libro. Animoso, bien documentado y atractivamente escrito, es un libro dirigido al público general. Pasados diez años de su publicación, quizás no sea ya traducido, lo cual vuelve oportuna esta extensa recensión. [2]

La autora asienta su tesis principal ya desde el título de su libro, esto es, que los Evangelios son informes, noticias o crónicas de historias realmente acaecidas, a pesar de muchos que, no compartiendo tal opinión, prefieran hablar de mitos. Y éstos exégetas neocríticos menos aceptan que dichas crónicas hayan sido narradas por sus testigos oculares San Juan, San Mateo, San Pedro o por sus discípulos San Marcos y San Lucas. Si no fueron ellos, ¿quiénes? ¡Las primeras comunidades cristianas! Las cuales habrían adornado las colecciones de los dichos de Jesús reuniendo textos tomados de aquí y de allá, del Antiguo Testamento y de los escritos judíos de la época, amén de otras fuentes,

1 Ceruti-Cendrier, Marie-Christine. *Les Évangiles sont des reportages: n'en déplaise à certains*. Paris: Pierre Tequi, Editeur, 1997, 362 pp.Reimpresión Pierre Téqui éditeur, 2004, 370 pp. (ISBN 2-7403-0463-3). La autora, informa su editor, es Profesora Titular de la Facultad de Teología "*Santos Metodio y Cirilo*", fundada en 1993, la primera creada en toda la antigua Rusia, y depende de la *Universidad Europea de Humanidades*. El Metropolitano de Minsk y Patriarca de todo el Belarus, K.V. Vahromeev, es su decano fundador. Dicha universidad está asociada académicamente a diversas universidades europeas y norteamericanas.

2 Ver también la síntesis de su libro hecha por la propia M.-Ch. Ceruti-Cendrier: "The Gospels - Direct Testimonies or Late Writings?", en *Homiletic & Pastoral Review*, Ignatius Press, January 2005, pp. 46-52, aparecido previamente con el título: "Les Evangiles - Témoignages directs ou écrits tardifs?", en *Les Dossiers d'Archeologie*, No. 249 (Diciembre 1999-Número especial sobre Jesús), 82-91. En conexión con la obra de Ceruti-Cendrier, cf. la reseña de Ilaria Ramelli, "La questione della storicità dei vangeli: Riflessioni in margine ad un recente volume Marie-Christine Ceruti-Cendrier", en *Archaeus. Studies in History of Religions*, published by the Centre for the History of Religions, University of Bucarest, Issue: VIII/2004, pp.177-190.

y ello con propósitos catequísticos o de mera defensa, particulares de cada una de dichas comunidades iniciales. ¿Cómo? Inspirándose no sólo en los mencionados dichos de Jesús, como les llegaron, sino incluso en otros mitos de diverso origen, gnósticos y paganos, particularmente helénicos. Y lo que tales grupos primigenios contaban, dependía de los auditorios. No es lo mismo hablarle a paganos que a gentiles. La diáspora cristiana en el mundo griego requería un tipo de Evangelio, los cristianos judíos que vivían en la Palestina, otro.

Los mitólogos, en su afán de limpiar de mitos los Evangelios, emplearon los llamados "métodos histórico-críticos" para demostrar que las pretendidas crónicas eran escritos tardíos. Tales métodos les permitieron, en buen romance, pasarle la lupa a los Evangelios en busca de pruebas que justifiquen la expurgación en ellos de lo que le molesta a los incrédulos: los milagros, la resurrección de los muertos, las "apariciones" del mismo Jesús Resucitado. En suma, todo lo que entra dentro del género mítico. No hace falta decir que aquellos "mitos" son los Misterios fijados en el Credo. Tampoco es necesario agregar que estas escuelas neocríticas no reconocen cabalmente que la historia contada en los "Evangelios relatan lo que Jesús realmente ha hecho y enseñado" (*Dei Verbum*, §19). La siguiente sección recopila brevísimamente algunos antecedentes de estas escuelas exegéticas neocríticas en las iglesias reformadas y en la sección que le continúa se presentan algunas de sus repercusiones en la Iglesia Católica. Aunque tales escuelas alemanas de siglos pasados no deben confundirse con los métodos por ellas empleados, tampoco hay que olvidar, como avisaba el Cardenal Ratzinger, que "la fe no forma parte de este método y para él Dios no es un factor a ser considerado en los acontecimientos históricos". [3] Las restantes secciones exponen las añagazas intelectuales identificadas por Mme. Ceruti-Cendrier, en el orden por ella seguido y preservando en lo posible el títulado original. A esta primera parte de la reseña le seguirán otras tres partes, hasta completarla, en ediciones sucesivas de *Gladius.*

3 Ratzinger, Joseph. Publicada en italiano como "L'interpretazione biblica in conflitto (problema del fondamento ed orientamento dell'esegesi contemporanea)". Se trata de una Conferencia sobre la exégesis moderna pronunciada en Nueva York en 1987, y recogida en el volumen *L'esegesi cristiana oggi*, a cargo de Luciano Pacomio; Ed. Piemme, Casale Monferrato 1992, pp.93-125. Existe traducción castellana: Joseph Card. Ratzinger *La Interpretación Bíblica en Crisis. Problemas del fundamento y la orientación de la exégesis hoy.* Ed. Vida y Espiritualidad, Lima 1995, cit. por H. Bojorge en su informe "Sobre el estado actual de la exegesis católica", 2003. También en Horacio Bojorge, *¿Entiendes lo que lees?*, Ediciones Gladius, Buenos Aires, 2006, ya citado, pp.54 y ss.

2. El “Jesús-Mito” y la antigua (y nueva) búsqueda del “Jesús-Histórico”

Mme. Ceruti-Cendrier no se detiene en los orígenes de las escuelas neocríticas de los Evangelios mismas, pero la comprensión del trabajo de ella se facilita si se lo pone en contexto. Unas páginas que no tienen origen en el libro reseñado reemplazarán entonces a título precario el tratamiento que merecerían siglos de historia, inventadas por muchos teólogos y profesores a quienes estos temas les ocupó la vida entera y sus libros llenan muchas bibliotecas: tal bibliografía agotaría varias vidas de especialistas. Este breve examen de las escuelas neocríticas parte del discurso de Benedicto XVI en la Universidad de Ratisbona, en septiembre de 2006, [4] quien subrayó la importancia del encuentro de Dios con el mundo griego, en el amanecer mismo del cristianismo: “la fe bíblica, durante la época helenística, salía interiormente al encuentro de lo mejor del pensamiento griego, hasta llegar a un contacto recíproco [...] la traducción griega del Antiguo Testamento, realizada en Alejandría –la Biblia de los «Setenta»–, es más que una simple traducción del texto hebreo [...]: es de por sí un testimonio textual, y un paso específico e importante de la historia de la Revelación, en el cual se ha dado este encuentro que tuvo un significado decisivo para el nacimiento del cristianismo y su divulgación. En el fondo, se trata del encuentro entre fe y razón” (Benedicto XVI, *Fe, razón...*, 2006). El Antiguo Testamento, llamado de los “Setenta” (s. III a.C.), preservó importantísimos textos que están siendo confirmados por los encontrados hoy en las Cuevas de Qumrân, por lo que puede pensarse que los textos hebreos masoréticos del Antiguo Testamento, fijados por los judíos a la caída de Jerusalén (68 d.C.), pudieron haber corregido versiones anteriores que aludiesen al Mesías. [5]

La teología cristiana se fue expresando en griego desde los albores de la Iglesia, e inmediatamente después en el rumiar de las Sagradas Escrituras de los Padres de la Iglesia que siguieron a los doce Apóstoles

4 Discurso de Benedicto XVI en la Universidad de Ratisbona: “Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones”, del 13 septiembre de 2006, en la Universidad de Ratisbona, de la que había sido catedrático y vicerrector. Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2006.

5 Cf. Sequeiros, Octavio. ‘‘Las profecías del Antiguo Testamento en Qumrân 7Q5 y el supuesto antisemitismo del Evangelio”, en Revista *Gladius*, Año 24, Buenos Aires, nº 66 (2006), 71-93; p.87.

en anuncio del Evangelio y que acompañaron la fundación de sus Iglesias con sus escritos en griego, mientras que la patrística se latinizó en San Agustín y otros Padres no menores. Ellos, los de Oriente y los de Occidente, legaron a la Iglesia el sentido de las Escrituras, "aun cuando a veces estaban menos pertrechados de erudición profana y conocimientos de lengua que los intérpretes de nuestra edad [...] culminan por cierta suave perspicacia de las cosas celestes y admirable agudeza de entendimiento, con la que íntimamente penetran las profundidades de la divina palabra, y ponen en evidencia todo cuanto puede conducir a la ilustración de la doctrina de Cristo y santidad de la vida" (Pío XII, *Divino Afflante Spiritu* (1943), §62). En griego o en latín, la larga historia del pensamiento cristiano se entrelaza con dichas culturas.

Sólo señalaremos injustamente un par de hitos que son testimonios de la armonía entre fe y razón: el ya mencionado San Agustín, en el siglo IV, que no obstante afianzar formidablemente la fundación de la teología católica, en su obra, según Alberto Caturelli, "todavía el lenguaje no está plenamente fijado y de ahí algunas ambigüedades, en cambio en el siglo XIII, Santo Tomás dispone de un lenguaje de exactitud casi algebraica", [6] abrevando como hizo en Aristóteles, convirtiéndose en uno de sus comentadores más importantes, y en el Pseudo-Dionisio (siglo V d.C.), a los cuales Santo Tomás conoció en sus traducciones latinas medioevales, y que junto a San Agustín serán sus fuentes más citadas. Y no por explicar la teología cristiana en términos aristotélicos, devino heterodoxo (CC, 279). Por el contrario, siete siglos después el Papa Paulo VI, manteniendo la línea invariable de la Iglesia, reconoce a su obra como "la expresión particularmente elevada, completa y fiel, tanto de su Magisterio, como del «Sensus Fidei» de todo el Pueblo de Dios". [7]

Contra aquel providencial encuentro de la fe y la razón, el "logos" griego, reacciona la Reforma Protestante del siglo XVI y su institutor Lutero. Éste, influido por la teología empobrecida de "*Occam, magister meus*", [8] desconfiaba de la razón, mientras era optimista respecto de la

6 Caturelli, Alberto, en el prólogo al libro de Francisco Rego. *La relación del cuerpo con el alma*. Buenos Aires, Ed. Gladius, 2001, p. XIV.

7 Carta de Pablo VI al Padre General de los Dominicos. *Tomás de Aquino, Ley de la Iglesia y del mundo*. 20 noviembre 1974, §22. Cf. también el Decreto de Pablo VI en 1965, sobre la formación sacerdotal: *Optatam Totius*, §16.

8 Cit. por Alfredo Sáenz, en *La nave y las tempestades: La Reforma Protestante*. Buenos Aires, Gladius, 2005, p.64.

voluntad. En ocasión de ser designado profesor de exégesis, en 1515, de la nueva universidad de Wittemberg (1502), Lutero "tomó la primacía inaugurando un nuevo programa, que involucraba el desplazamiento de Aristóteles y los teólogos escolásticos a favor de un humanismo bíblico que se volcó al estudio directo de la Biblia, usando como herramientas el reavivamiento del griego y hebreo y un latín renovado y como norma dogmática a los Padres de la Iglesia, especialmente San Agustín" (cf. *Enc. Brit.*, 1990, vol. 23, 366). Ya desencadenada la Reforma Luterana, ésta rechazará la integración de la fe a un sistema filosófico por considerarla un condicionamiento indeseado que esconde la palabra histórica viviente, renunciando a la teología escolástica de cuño aristotélico para concentrarse en los Padres de la Iglesia y en los Evangelios, contra "la tesis, según la cual, el patrimonio griego, críticamente purificado, forma parte integrante de la fe cristiana" (Benedicto XVI, *Fe, razón...*, 2006) y con "la pretensión de la des-helenización del cristianismo, pretensión que desde el inicio de la edad moderna domina de manera creciente en la investigación teológica" (loc. cit.). Para Lutero "la «sola Scriptura» busca la forma pura primordial de la fe, tal y como está presente originariamente en la Palabra bíblica" (Benedicto XVI, *Fe, razón...*, 2006).

Un par de siglos después de la Reforma comienza a gestarse una segunda etapa de des-helenización o desmitologización de los Evangelios. En el siglo XVIII, algunos teólogos alemanes protestantes, a partir de los trabajos del pionero Hermann Reimarus (1694-1768), filólogo del *Gymnasium* de Hamburgo, comienzan una febril actividad de inquisición de las propias Escrituras, que ahora son las sospechosas de albergar no ya sistemas filosóficos, pasado ya el tiempo de la teología escolástica dentro de las iglesias reformadas, sino mitos o leyendas paganas. Con la publicación póstuma de la obra magna de Reimarus, un trabajo de 20 años, su *Acerca de la meta de Jesús y de sus discípulos* (1774-1777), comienza la llamada *Antigua Búsqueda del Jesús histórico*. [9] Reimarus sostenía que el Jesús histórico es distinto del Jesús del Evangelio: el "Jesús de la historia fue un judío revolucionario, que anun-

9 Cf. una breve presentación de las etapas de la investigación sobre el Jesús de la historia en Peláez, Jesús: "Un largo viaje hacia el Jesús de la historia", en J.J. Tamayo Acosta (ed.), *Diez palabras sobre Jesús*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1999, pp.57-124. Reproducido en el sitio de la Web: elalmendro.org/ epsilon/articulos/ docum1014.htm, accedido el 12 de octubre de 2006. Cf. también la *Encyclopedia Britannica* [2nd Ed. Chicago, 1990]. Cf. la entrada correspondiente a la *Antigua búsqueda del Jesús histórico* (*Old Quest*), en la *Enciclopedia Libre Universal*, accesible en Internet, publicada en castellano bajo la licencia GFDL y múltiples consultas en la

ció la llegada inminente del reino de Dios dentro de su misma generación; un reino entendido en clave política, cuyo objetivo era conseguir para el pueblo judío la independencia de Roma bajo un rey Mesías. Jesús, según Reimarus, no quiso fundar en modo alguno una nueva religión, sino reafirmar la judía; semita y de talante anti-gentil, prohibió a sus apóstoles predicar fuera de Israel; entró en Jerusalén para liderar una rebelión de carácter político, pero fracasó en el intento y fue condenado a muerte, sintiéndose abandonado de Dios. Tras su muerte, sus discípulos robaron su cadáver, se inventaron la doctrina de la resurrección y de la parusía y, partícipes de las ideas apocalípticas judías, lo declararon Mesías en línea con el libro de Daniel (cap. 7). Para Reimarus, el Jesús de los evangelios es una invención de los discípulos y el cristianismo, consecuentemente, está cimentado sobre un fraude". [10]

Reimarus no acepta la divinidad de Jesús, considerándola como el mito central: "Jesús fue un simple humano perturbado por ilusiones mesiánicas; a su muerte su cuerpo fue sustraído por sus discípulos para sostener su resurrección. Reimarus consistentemente negó los milagros, excepto la creación misma y sostenía que los principios éticos necesarios para la supervivencia de la sociedad humana eran accesibles a la razón, sin necesidad de principios revelados" (cf. *Enc. Brit.*, 9, 1008). A partir de los Evangelios, para llegar al verdadero Jesús, el que realmente existió, había que encontrarles explicaciones racionales a los milagros allí narrados. De allí lo de desmitificación. No es de extrañar la reluctancia de Reimarus a publicar en vida, en una sociedad todavía política y religiosamente sólida, donde el *dictum* luterano referido a la *sola Scriptura* como autoridad final tenía vigencia, al menos oficialmente.

Por el camino abierto por Reimarus marcharon luego importantes referentes de la escuela: "fundándose en la crítica histórica, con los métodos propios de las ciencias positivas, muchos teólogos protestantes trataron de interpretar el dogma cristiano partiendo de la Historia". [11]

Web, a «voces» relacionadas. Para otras referencias de esta sección, se consultó la *Encyclopedia Britannica* [2nd Ed. Chicago, 1990]. Las citas que siguen de la Enc. Británica responden a esta edición.

10 Peláez, Jesús: "Un largo viaje hacia el Jesús de la historia", en J. J. Tamayo Acosta (ed.), *Diez palabras sobre Jesús*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1999, pp.57-124. Reproducido en el sitio de la Web: elalmendro.org/ epsilon/articulos/ docum1014.htm, accedido el 12 de octubre de 2006.

11 Turrado Turrado, Argimiro, en voz: "Cristología", *Gran Enciclopedia Rialp*: Humanidades y Ciencia. Última actualización 1991.

En los dos siglos que pasaron hasta el presente, hubo naturalmente variantes o mutaciones de las propuestas, "entre el pietismo y el racionalismo". Muchos de los miembros de esta escuela habrán de escribir su versión sobre la vida de Jesús. Una corriente romántica influida por el Iluminismo presentaba a un Jesús humanista, que predica el amor. Entre ellos, Johann Hess escribió una *Vida de Jesús* (1774), [12] así como también lo hizo el teólogo protestante Franz Reinhard, rector de la Universidad de Wittenberg, autor de otra *Vida de Jesús* (1781); el prusiano Johann Herder, que había sostenido en un ensayo sobre Shakespeare que el lenguaje determina el pensamiento: "un poeta es el creador de la nación alrededor de él [...] les da a ellos un mundo para mirar y tiene a sus almas en su mano, para guiarlos en ese mundo" (cf. *Enc. Brit.,* 5, 868). Herder sostenía que la forma del Evangelio de San Juan dependía del contexto histórico del autor. En una línea más imaginativa, que investiga lo ilusorio en los textos, el teólogo alemán Karl Venturini, también con su *Vida de Jesús* (1806), creía con Paulus que Jesús pertenecería a la secta judía de los esenios. Heinrich Paulus, autor del *Comentario a los tres primeros evangelios* (1828), cree poder explicar los milagros de Jesús naturalmente, aludiendo a ilusiones del tipo ópticas, o a la catalepsia de Jesús en la cruz, para esclarecer su pretendida resurrección.

El pastor calvinista Friedrich Schleiermacher (1768-1834), también influido por Kant y von Schlegel, llega a la cátedra de la universidad luterana de Halle, rechaza el racionalismo de la Ilustración, así como los dogmas, considerando a los sentimientos e intuiciones como medios aptos para llegar a Dios. Con su *Vida de Jesús* (1864), obra póstuma, inaugura la hermenéutica moderna, distinguiendo al Jesús de la fe descrito en el Evangelio de San Juan, a quien considera testigo ocular de los hechos, del Jesús histórico de los Evangelios sinópticos, por ser escritos por discípulos. Schleiermacher insinuará la existencia de fuentes primarias. Baur en sus *Investigaciones críticas sobre los Evangelios canónicos* (1847), entre las explicaciones piadosas que aceptan lo sobrenatural y las racionales que tratan de explicar los hechos ilusoriamente sobrenaturales, propone la interpretación "mítica", que es continuada por su discipulo David Strauss (1804-1874). Éste, influido por Hegel y Baur, [13] propone aún otra, *La vida de Jesús, examinada críticamente*

12 En lo que sigue de esta sección, cuando a un autor le sigue una sola fecha, o dos muy seguidas, ellas indican la de publicación de aportes relevantes a este tema.

13 Kant es autor de *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1792). Por su parte Hegel es el autor de *El espíritu del cristianismo y su destino* (1798).

(1835-1836), donde "niega el valor histórico de los Evangelios y rechaza sus pretensiones sobrenaturales, describiéndolos como mitos históricos o la legendaria e involuntaria personificación de las esperanzas populares de las primitivas comunidades cristianas del siglo segundo" (cf. *Enc. Brit.*, 1990, vol. 11, 308), fijando la idea de las primeras comunidades como origen de los mismos –algunas judías, como en la Palestina, otras griegas, como en Siria y la diáspora en el Mediterráneo–, comunidades que expresaban sus ideas teológicas en un estilo narrativo, sin ningún valor histórico.

Strauss aunque acepta la precedencia de los evangelios sinópticos de San Mateo y San Lucas, considera al Evangelio de San Marcos un compendio de los otros dos. Strauss "considera que el concepto de mito es pieza clave para la justa comprensión de los relatos evangélicos, superando éste la oposición anterior racional-sobrenatural, para hablar de los evangelios como "relatos míticos", entendiendo el "mito" más o menos como midrás, esto es, "revestimiento en forma histórica de ideas religiosas, modeladas por el poder creativo de la leyenda y encarnadas en una personalidad histórica". Para Strauss, los evangelios presentan claramente un hecho histórico, pero hasta tal punto transformado y embellecido por la fe de la Iglesia que lo transmite, que resulta imposible escribir la vida de Jesús a partir de ellos, ya que rehúsan contemplar a Jesús como parte de la historia y refieren solamente fragmentos inconexos de su vida" (cf. Peláez, Jesús...). Y le adjudica al Evangelio de San Juan el máximo grado de mitificación: "el cuarto evangelio representaba una forma más evolucionada del mito y de la construcción legendaria en torno a Jesús" (cf. Peláez, *Un largo viaje*...). Su libro le costó sus cátedras en Tübingen y Zurich (1839).

La teoría de las fuentes primarias o "cuestión sinóptica" será afirmado por los teólogos alemanes Christian Weisse, discípulo de Strauss, y Christian Wilke, simultáneamente, en 1838, cuando proponen al Evangelio de San Marcos en el lugar de San Mateo como el primero de los Evangelios, rechazando la noción que prevalecía de resumen de los Evangelios de San Mateo y San Lucas. Otro autor, J. Weiss, veía en los Evangelios los reflejos de las esperanzas del pueblo judío en la inmediata venida del Reino de Dios. En esta línea, una nueva vuelta de tuerca fue, tras admitir la teoría de las dos fuentes, San Marcos y otra fuente ya perdida, la colección *Q* de dichos de Jesús, rechazar al resto de los Evangelios. Para Weiss "del evangelio de Juan [...] hay que prescindir como fuente de información histórica por ser una obra eminentemente teológica" (cf. Peláez, *Jesús*...).

Otro antiguo estudiante de teología, aunque no llegará a ordenarse, esta vez francés, Ernest Renan, también se interesará en Jesús como figura histórica. Renan, tras doctorarse con una tesis sobre *Averroes y el Averroísmo* (1852), deja la Iglesia Católica y se dedica a las ciencias de la Religión, a las cuales consideraba regidas por las mismas reglas de las ciencias positivas. Escribió también una *Vida* de Jesús (1863), en base a las vidas escritas por Herder y Strauss, ya mencionados, donde "presenta una descripción mítica de la creación del cristianismo a partir de la imaginación popular" (cf. *Enc. Brit.*, 1990, vol. 9, 1022), lo cual, lo mismo que a sus colegas alemanes y a pesar de repetir, con el célebre Obispo Bossuet, que Jesús "era un hombre incomparable" (cf. loc. cit.), su *Vie de Jésus* (1863) le traería problemas en la Francia post-revolucionaria y su designación en la cátedra de Hebreo en el *Collège de France* fue postergada, además de valerle la censura del Beato Pío IX. Pero nada impedirá la difusión de su *Vida de Jesús* por todo el mundo. Hacia 1872 fue designado en la Academia Francesa.

Martin Kähler en *El así llamado Jesús de la historia y el Cristo bíblico histórico* (1892-1896) se replantea la distinción entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe o del kerigma. [14] Según Kähler, "del Jesús de la historia podemos saber muy poco científicamente hablando, pero hay ciertamente un mínimo que no puede ser barrido por la ciencia. Jesús fue hombre como nosotros, pero a diferencia nuestra, fue el Cristo de Dios. Y en esto se basa nuestra fe. Para Kähler, el Cristo que ofrecen los evangelios, interpretado desde la fe, es el verdadero; el Jesús de la historia es irrelevante para la fe. Lo que interesa de Jesús no son los hechos históricos, como investigaba la Escuela liberal, sino la interpretación de éstos a la luz de la fe, su valor y significado salvífico para nosotros. De este modo se declara no sólo imposible, sino innecesaria la tarea de escribir una vida de Jesús" (cf. Peláez, *Jesús...*).

Adolf von Harnack, un teólogo luterano alemán que adquirió notabilidad como profesor de Historia de la Iglesia en la Universidad de Berlín, también se había ocupado de librar los Evangelios de los dogmas referidos a Cristo-Dios. Los consideraba como añadidos por los primeros cristianos para sobrevivir en su entorno helenístico y mejor entender lo sucedido históricamente: "La idea central de Harnack era volver simple-

14 "El término técnico griego kerigma (proclamación) se aplica a la predicación del hecho o núcleo central de la fe cristiana (salvación por la muerte y resurrección de Cristo) que se hace en la comunidad primitiva en forma de testimonio para suscitar la fe del oyente" (Peláez, *Jesús...*).

mente al hombre Jesús y a su mensaje esencial, sin los añadidos de la teología e incluso de la helenización: este mensaje esencial era visto como la culminación del desarrollo religioso de la humanidad. Se decía que Jesús puso punto final al culto sustituyéndolo por la moral. En definitiva, se le presentaba como padre de un mensaje moral humanitario. La meta fundamental era hacer que el cristianismo estuviera en armonía con la razón moderna, es decir, liberarle de los elementos aparentemente filosóficos y teológicos, como la fe en la divinidad de Cristo y en Dios uno y trino. En este sentido, la exégesis histórico-crítica del Nuevo Testamento restauró el lugar de la teología en la universidad: para Harnack, la teología es algo esencialmente histórico y por lo tanto estrictamente científico" (Benedicto XVI, *Fe, razón...*, 2006). Particularmente influyente fue su popular libro *¿Qué es el Cristianismo?* (1901), el cual, en 1950, iba por su 15ª edición alemana.

A Harnack le suceden otros historiadores de las religiones. Julios Wellhausen vincula los Evangelios al mesianismo judío (1894). Richard Reitzenstein se le acerca al Cristo de la fe procurando averiguar los orígenes comunes entre las creencias helenísticas y el cristianismo. En su obra *Las religiones de los misterios helenísticos, sus ideas básicas y efectos* (1910) Reitzenstein llegó a las siguientes conclusiones: "1) la religión helenística y la oriental ejercieron una profunda influencia en la teología del Nuevo Testamento, especialmente en la de Pablo; 2) la proclamación (kerigma) y el culto de la iglesia primitiva dependen de las religiones mistéricas y del gnosticismo, y 3) la idea del cristianismo primitivo de la redención por la muerte y resurrección de Cristo fue tomada del mito del redentor gnóstico precristiano" (cf. Peláez, *Jesús...*). En particular Reitzenstein propone a cultos gnósticos como el "mitraísmo", religión difundida en Persia, que luego será la cuna de la herejía maniqueísta. Wilhelm Bousset (1865-1920) vincula los Evangelios a dos tipos de tradiciones, la judía, ligada a las comunidades palestinas, y las tradiciones helenísticas, difundidas por San Pablo entre las comunidades cristianas de habla griega. Según Bousset, "Pablo y sus sucesores transformaron el cristianismo primitivo en una religión mistérica. Muchos de los miembros de las comunidades cristianas primitivas habían sido anteriormente adeptos de religiones de misterios [...] en ellas nació la adoración de Jesús como Kirios" (cf. Peláez, *Jesús...*). También, como Harnack, explica al Cristianismo a partir de su entorno cultural, social, los sucesos históricos contemporáneos a Jesús y sus primeros seguidores. En palabras del Profesor P. Turrado Turrado: "Esos autores (D. Schenkel, C. H. Weisse, A. Ritschl, W. Baldensperger, J. Weiss, W.

Hermann, A. Schweitzer) partían, no obstante, del prejuicio racionalista liberal según el cual los primeros cristianos habrían deformado la figura original de Cristo: trataban así de llegar a un Cristo libre de las descripciones del kerygma de la Iglesia primitiva, que sería, según ellos, el auténtico Cristo histórico. La falsedad de ese planteamiento debía inevitablemente conducir a un callejón sin salida". [15]

Pero al vaciar los Evangelios de lo pretendidamente legendario, lo que quedaba carecía de mayor significado. El teólogo alemán Karl Schmidt en *El marco de la historia de Jesús* (1919) propuso entonces una nueva variante: los Evangelios eran en realidad el resultado de la reunión de pequeñas historias independientes provenientes de distintas tradiciones orales. Karl Schmidt, Martin Dibelius en *La historia de las formas del Evangelio* (1919) y luego el teólogo protestante Rudolf Bultmann (1941, 1964), desde su cátedra de Nuevo Testamento en la facultad de Teología de la Universidad de Marburgo, crean la escuela de la *Formgeschichte*, una historia (o crítica) de las formas de los Evangelios, cuyo principal supuesto es que "los relatos sobre Jesús existían aislados oralmente antes de fijarse por escrito" (cf. Peláez, *Un largo viaje...*), de manera peculiar según cada comunidad cristiana. Los Evangelios simplemente unieron tales pequeños relatos yuxtaponiéndolos de forma artificiosa o siguiendo tramados geográfico-históricos inventados. Y los relatos evangélicos se configuraron de manera distinta según el contexto vital de cada una de las colectividades cristianas, en cuyo seno nacieron, y según los desafíos que ellas soportaron, según estuvieran en la Palestina o en la diáspora griega. Según el P. Pérez-Cotapos, la "*Formgeschichte* es un método exegético [que...] consiste en el planteamiento de que los libros bíblicos no son el resultado de grandes individualidades, que habrían actuado de manera más o menos solitaria y con una especialísima ayuda divina, sino fundamentalmente el resultado de procesos comunitarios; y sólo al interior de estos procesos es legítimo considerar e integrar el aporte de los individuos". [16]

De la ausencia de una preocupación verdaderamente histórica en los autores de los Evangelios la *Formgeschichte* concluía que éstos no constituían una base firme para la "historia" de Jesús. Ante los Evan-

15 Cf. voz: "Cristología", *Gran Enciclopedia Rialp*: Humanidades y Ciencia (última actualización 1991), por el P. Argimiro Turrado Turrado, OSA.

16 Pérez-Cotapos, E. "La palabra de Dios, escuela de interpretación" (Exégesis - Hermenéutica), 2003, en el sitio de la Web: iglesia.cl/portal_recursos/eclesial/biblia/docs/ esc_interpretacion.doc, accedido el 11 de agosto de 2006.

gelios desmontados también Bultmann da vuelta el planteo: el "Cristo de la historia no es más que un hombre que supo suscitar en su tiempo la decisión de abrirse a la existencia humana auténtica, mientras que el Cristo del kerygma es ya fruto de la predicación y de la fe postpascual, y no responde al Cristo histórico, cuya auténtica fisonomía, concluye, es imposible de alcanzar" (Turrado, *Cristología...*). Y continúa Bultmann, glosado por el P. Turrado OSA, extremando su escepticismo sobre la *Antigua búsqueda* del Jesús histórico, afirmando "la separación radical entre el Cristo de la historia y el Cristo de la fe o del kerygma, diciendo que este último es el único que interesa verdaderamente" (cf. Turrado, *Cristología...*).

Influido por Martin Heidegger, Bultmann retorna a Kähler y al Cristo de los Evangelios, el Cristo trascendente, el Cristo de la fe, como fue "proclamado" por las Iglesias judeo-cristianas helenizadas y renuncia a la búsqueda del Jesús histórico. Para Bultmann "el único elemento histórico de los Evangelios que quedaría a salvo es la cruz. El resto, incluida la resurrección, sería un mero símbolo" (cit. por Loring, *Motivos...*), rechazando así las anteriores propuestas de acceso al Jesús histórico en los Evangelios de Juan (Strauss), en los de Mateo y Lucas (Weisse y Wilke), y finalmente en Marcos (Wrede y Schmidt). Tal Jesús carece de relevancia, poniendo en duda a la vez la Humanidad y la Divinidad del "Hijo único de Dios" que "se hizo hombre", como afirma el Credo de Nicea. Afirma el Profesor Manuel Gesteira Garza: "Bultmann no acepta la Encarnación en sentido propio, la divinidad de Cristo, etc.: "Su actuación se describe correctamente diciendo: era un profeta" (Bultmann, GV IV, 36)", [17] volviendo así a la herejía del Obispo Arrio (256-336). Y sigue la referencia de Gesteira Garza reuniendo diversas y sugestivas afirmaciones de Bultmann –demasiado sugerentes–, que hoy no sería raro escuchar en la prédica cristiana corriente: "La historia de Jesús en cuanto *brutum factum* (=*Historie*) no es salvadora, sino sólo en cuanto me afecta, me dice algo: como palabra o interpelación *existentiell* (= *Geschichte*). De ahí que lo que importe no es lo que Cristo fue, sino lo que su figura en cada momento nos dice: así, la Iglesia primera descubre en Jesús al Mesías (ThNT 26-39) y la comunidad helenista al Señor-Hijo de Dios (ib. 123-135): el Cristo de la fe como el significado profundo que late tras el Jesús histórico. «La

17 Cf. voz: "Bultmann, Rudolf", en la *Gran Enciclopedia Rialp*, 1991, por Manuel Gesteira Garza, Profesor de Dogmática de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Comillas, en Madrid, regenteada por la Compañía de Jesús.

cristología es la palabra de Dios» (GV 1,261) que incluye la respuesta de la fe y la nueva autocomprensión del hombre (Die Christologie des NT: GV 1,245-267; Zur Frage der Christologie: GV 1, 85-113). La redención no es un «acontecer cósmico», algo ocurrido (J 178ss.), sino el «seguimiento y aceptación de la cruz» (GV I, 259) como «participación en la crucifixión y el sobrellevar la muerte de Cristo en nuestro propio cuerpo» (GV I, 288). La resurrección, a su vez, tampoco es un hecho histórico, sino la «palabra de la cruz»: Jesús ha resucitado en la fe y el kerygma de la Iglesia que recogen el significado de la cruz haciéndolo actual y permitiéndonos «resucitar con Cristo», salir de nosotros mismos pasando con él del presente de nuestro propio yo al futuro del amor" (cf. Gesteira Garza, loc. cit.).

Con palabras mas sencillas que las de Bultmann, sobre la Cruz había hablado "uno [Lutero] que no fue ningún santo Padre en su vida, pero que dice a veces cosas dignas de un Santo Padre", según Leonardo Castellani, quien lo cita: "La Escritura no se aprende; la Escritura se experimenta... en la Cruz". [18] Pero Lutero, a pesar de todas sus herejías, todavía creía en la Divinidad de Jesús –aunque eso sí, ¡creado! No el Jesucristo *"non factum, consubstantialem Patri"* del Credo de Nicea–. No así Bultmann, quien niega lo mismo que negó el Sanedrín: ¡que Jesús fuera Dios! Bultmann, autor de las impresionantes frases citadas arriba sobre una cruz a la que le falta el Cristo, ¿no vio que dicha negación del Sanedrín cuajó en la petición de la muerte de cruz para Jesucristo a Pilatos? Mientras tanto, Bultmann (†1976) todavía hoy confunde a los lectores devotos pero distraídos y fascina a los amadores de novedades, aunque sus extravíos teológicos sean tan viejos como el Arrianismo.

Y con Bultmann se cierra la saga de la *Búsqueda del Jesús histórico*. A ella le seguirá el movimiento designado como "Nueva búsqueda del Jesús histórico", que reacciona contra el propio escepticismo de Bultmann. Iniciado por su discípulo Ernst Käsemann a partir de 1954, cuando "plantea la cuestión de la relevancia del conocimiento del Jesús histórico para la fe cristiana" (cf. *Enc. Brit.*, 1990, vol. 2, 629), apartándose de su maestro, para acceder al Jesús de la historia, sin excluir el kerigma de la iglesia primitiva. En síntesis de Peláez, "los autores de este período coinciden grosso modo en dos puntos: 1) El re-

18 Luther, Marthin. *Tischrede*, p.14, Edic. Deutsche Bibliotek, Frederking, Berlin, 1904, cit por L. Castellani en *El Evangelio de Jesucristo*. Buenos Aires, Itinerarium, 1957, p.374.

chazo de los presupuestos de la investigación liberal sobre Jesús, deambulando por una vía intermedia entre el racionalismo, que hace a Jesús uno como nosotros y el sobrenaturalismo que lo convierte en un hombre divino para cuyo conocimiento se pide sacrificar el entendimiento y la razón. 2) La aceptación de cierta continuidad entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe y, por tanto, de la legitimidad de la investigación sobre la historia de Jesús anterior a Pascua" (cf. Peláez, *Jesús...*). Pero la historia de esta nueva búsqueda interesa más a los autores actuales que a las obras de los años 70 y 80 del siglo XX reseñadas por la Profesora Ceruti-Cendrier, por lo que los antecedentes examinados terminan aquí.

Por la heterodoxia de sus tesis, no fue fácil al principio para los desmitificadores ir contra la corriente. Reimarus, el pionero del siglo XVIII, no se animó, como dijimos arriba, a publicar en vida su principal trabajo sino que lo hizo un discípulo. A Renan, en el siglo siguiente, por traducir a los alemanes, mientras agregaba de su propio ingenio, le suspendieron su elección para el *Collège de France*. A Harnack, faro de la escuela, su nombramiento en la Universidad de Berlín fue rechazado por el Consejo Supremo Evangélico de Prusia, para convertirse en una cuestión de estado, finalmente resuelta en su favor por el propio Canciller Bismarck en 1888. Pero de todas maneras, por duro que fuera el arranque, asociados como estaban sus esfuerzos al prestigio de las escuelas filosóficas en boga, entonces como ahora, nada impidió que las ideas de los desmitificadores se desparramaran por las universidades, y en sus versiones más populares, comenzaran a difundirse en todas las direcciones y rumbos de la vida social. Particularmente popular, según Papini, era "la única vida de Jesús, leída todavía por muchísimos laicos [...] la del apóstata Renan, que repugna, sin embargo, a todo cristiano verdadero por su «dilenttantismo», insultante hasta en la alabanza, y a todo historiador puro, por sus componendas y su insuficiencia crítica. Pero el libro de Renan, aunque parezca la obra de un novelista escéptico maridado con la filología, o de un semitista que padece nostalgias literarias, tiene el mérito de estar «escrito», es decir, de hacerse leer aún por aquellos que no son especialistas". [19] De tal difusión es testimonio la triste anécdota contemporánea a este comentario de Papini, referida a un pintoresco e inusual general del bronco México de

19 Papini, Giovanni. *Storia di Cristo*, 1921. Citado segun la paginación de su traducción al español, *Historia de Cristo*. 13a Ed., Madrid, Ediciones Fax, 1956, pp.16-17.

principios del siglo XX que esperaba estoicamente su fusilamiento, recién confesado, leyendo la *Vida de Jesús* de Renan. [20] Pasó casi otro siglo después de la desgracia del General Felipe Angeles y hoy dichas escuelas neocríticas de los desmitificadores alemanes son respetadas corrientes académicas.

3. Los métodos "histórico-críticos" y la Iglesia Católica

Lamentablemente no todo lo anterior, relativo a la *Búsqueda del Jesús histórico*, es cosa del pasado, simples huesos para arqueólogos o material para tesis doctorales. Tampoco está confinado a aquéllas de las escuelas bíblicas protestantes que sean dominadas por las corrientes "desmitologizadoras". Sus líneas rectoras son estudiadas perseverantemente en escuelas bíblicas de variada denominación, incluida la Iglesia Católica, que no fue inmune a sus influencias. Daremos inmediatamente una mínima noticia de expresiones de preocupación autorizadas, dentro de la Iglesia Católica. [21]

Ya sea intentando llegar al Jesús que realmente existió, para negarle su origen divino, como vimos en Harnack, o alternativamente, quedarse con los mitos y olvidarse del Jesús histórico, como propuso Bultmann, tal Jesús no era el Hijo de Dios Encarnado. ¿Se trata pues de una escuela de teólogos-incrédulos? El distraído puede confundirse, ya que los tópicos son de carácter religioso, como religiosos por formación son quienes se ocuparon de tal vaciamiento. Los autores de la escuela en *Búsqueda del Jesús histórico* fueron hombres de religión, teólogos alemanes, de distintas denominaciones protestantes: luteranos y calvinistas, evangélicos, etc., que generalmente devinieron en profesores de exégesis bíblica. Casi todos ellos postergaron la atención pastoral, a la que apuntaban sus primeros estudios teológicos, por la vocación intelectual satisfecha en los puestos universitarios que se abrían en las antiguas y nuevas universidades. Casi todos reescribieron la historia de Jesús, apartándose de los relatos evangélicos, para presentar su

20 Cf. Krauze, Enrique. *Biografía del Poder: Caudillos de la Revolución mexicana (1910-1940)*. Barcelona: Tusquets Editores, 1997, p.182.

21 Remitimos al lector a la obra del P. Horacio Bojorge: *¿Entiendes lo que lees? La interpretación bíblica en crisis*. Buenos Aires, Editorial Gladius, 2006, en particular la primera parte. La segunda parte se ocupa de algunos errores de tales exegetas, en línea con los intereses de Mme. Ceruti-Cendrier.

versión. Pero ello de nuevo confunde al incauto: el material sometido a la disección son los Evangelios de los cristianos. Parecen creyentes, pero ¿lo son?

Según un testigo de la época ellos no creen, al menos en lo que cree la Iglesia Católica. Diría de ellos, con el celo del converso, Giovanni Papini: "Los doctos que escriben para los no creyentes logran todavía menos atraer a Jesús a las almas que no saben ser cristianas. Primeramente porque no es ése casi nunca el fin que se proponen, y ellos mismos, casi todos, son los que debieran ser conducidos de nuevo a Cristo vivo y verdadero, y luego porque su método, que quiere ser, según dicen, histórico, crítico, científico, los lleva más bien a detenerse en los textos y en los hechos anteriores, con el fin de determinarlos o destruirlos [...] los más de ellos tienden a encontrar el hombre en el Dios, la normalidad en el milagro, la leyenda en las tradiciones y los apócrifos en la primitiva literatura cristiana [...] con todos los recursos de la crítica textual, de la mitología, de la paleografía, de la arqueología, de la filología semítica y helenista, no hacen sino triturar y diluir, a fuerza de desmenuzamientos y capciosidades, la sencilla vida de Cristo" (Papini, *Historia...*, 1921, 15-16).

Hayan removido humo o no, durante algo más de doscientos años –y algunos, en el afán, hayan perdido la fe–, hay que reconocerles a las escuelas neocríticas el empeño y erudición que pusieron en la tarea de revisión de los Evangelios. Su influencia fue y es enorme. Es evidente que ellas fueron una fuente de intenso desafío, al que la Iglesia Católica respondió vigorosamente, aunque con demora. El Papa León XIII propició la fundación de La *École Biblique de Jérusalem* (1892), [22] donde luego también funcionaría la *École Archeologique Française*. A la muerte prematura del fundador P. Matthieu Lecomte, le sucedería el P. Marie-Joseph Lagrange, nombre que se asociará con la Escuela de Jerusalén, a partir de su llegada en 1890, legando copiosa y erudita obra. El mismo Papa León XIII fundará en Roma (1902) la *Commissio Pontificia de Re Biblica*, hoy conocida como *Pontificia Comisión Bíblica*, pa-

22 La *École Biblique de Jérusalem* (1890) fue fundada a partir del Convento dominico construido en 1882, sobre las ruinas de la basílica de Eudoxia en el lugar del martirio de S. Esteban. Fue autorizada en 1892 por el Papa León XIII, para confrontar la exégesis bíblica con las adquisiciones de la ciencia, siempre a la luz del Magisterio de la Iglesia. También funciona allí la *École Archeologique Française*, reconocida por el Gobierno francés en 1920 (cf. García del Moral, A. en voz: "Biblica de Jerusalén, Escuela", *Gran Enciclopedia Rialp*: Humanidades y Ciencia. Última actualización 1991).

ra: a) promover eficazmente entre los católicos el estudio bíblico; b) contrastar con los medios científicos las opiniones erradas en materia de Sagrada Escritura; c) estudiar y iluminar las cuestiones debatidas y los problemas emergentes en campo bíblico. Las respuestas de la *Comisión* a preguntas o dudas se hallan recogidos en el *Enchiridion biblicum*. En 1904 el Papa San Pío X le concedería la facultad de conferir grados académicos y las obras de algunos egresados y profesores del *Instituto Bíblico Pontificio*, publicadas ya entrado el último tercio del siglo XX, aparecen citadas en las páginas del libro de Ceruti-Cendrier.

Poco después, San Pío X, alarmado por la gravedad de los errores del siglo, dedicaría la encíclica *Pascendi Dominici Gregis* (1907) a las doctrinas de los modernistas, reconociendo que el problema no sólo estaba afuera sino también adentro de la Iglesia. Decía San Pío X, con durísimas palabras: "con venenosos errores bebidos en los escritos de los adversarios del catolicismo, se presentan [...] como restauradores de la Iglesia y en apretada falange asaltan con audacia todo cuanto hay de más sagrado en la obra de Jesucristo, sin respetar ni aun la propia persona del divino Redentor, que con sacrílega temeridad rebajan a la categoría de puro y simple hombre" (Pío X, *Pascendi*..., 1907; §1). Y más adelante, centrándose ya en la visión que los modernistas tienen de la divina inspiración de los textos sagrados, la encíclica esclarece el punto: "Así, pues, en esos libros Dios habla en verdad por medio del creyente; mas, según quiere la teología de los modernistas, sólo por la inmanencia y permanencia vital [...] Mero juego de palabras, simples apariencias. Pues si juzgamos la Biblia según el agnosticismo, a saber: como una obra humana compuesta por los hombres para los hombres, aunque se dé al teólogo el derecho de llamarla divina por inmanencia, ¿cómo, en fin, podrá restringirse la inspiración? Aseguran, sí, los modernistas la inspiración universal de los libros sagrados, pero en el sentido católico no admiten ninguna" (Pío X, *Pascendi*..., 1907; §21).

Ante tales advertencias y respondiendo al reto de los teólogos protestantes Harnack y Bultmann y compañeros de escuela, los católicos produjeron sus propias versiones de la vida de Jesús, como lo habían hecho en el pasado con la antigua tradición de las *Vita Christi*: cuatro siglos antes fray Luis de Granada había escrito en español sus breves *Meditaciones de la vida de Cristo* (1573). Entre las nuevas "Vidas de Cristo" hay que mencionar el *Jésus-Christ* (1909) de Léonce de Grandmaison y la *Vida de Nuestro Señor Jesucristo* (1924) del P. Remigio Vilariño. Papini admitió que Renan tenía el mérito de ser leído y respondió al desafío con su inflamada *Historia de Cristo* (1921), que tam-

bién alcanzó popularidad. *L'Évangile de Jésus-Christ* (1928) del P. Marie-Joseph Lagrange, *La vie de Jésus* (1936) de François Mauriac, entre otras. Y comienza a correrse el fiel desde la Dogmática a la Cristología. Generaciones de católicos aprendieron de la personalidad de Cristo en el penetrante libro *El Señor* (1937), escrito concienzudamente por el alemán P. Romano Guardini, con la "convicción de que en el caso de Jesús existe una profunda relación entre su figura y el acontecer histórico, pero que a la vez debemos renunciar a un análisis de esa relación, tal como lo haría la historiografía común. Aquí se trata más bien de detenerse continuamente ante un suceso, una palabra o un hecho y prestar atención, escuchar, aprender, adorar, obedecer". [23]

Y en escritos más cercanos al enfoque de la obra aquí reseñada, muchos estudiantes de teología y laicos inquietos se beneficiaron de dos obras de aliento, una del francés P. Louis-Claude Fillion, su *Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ* (1922), [24] y otra la erudita *Vita di Gesù* (1941) [25] del italiano P. Giuseppe Ricciotti, quienes, sin desatender el esclarecimiento de las palabras de Jesús, trabajaron afanosamente en el afianzamiento de la historicidad de los Evangelios, acercando datos no sólo fidedignos, sino apelando también a análisis exegéticos, a los escritos de los Padres, tenazmente apoyados en sólida teología. El P. Ricciotti en particular atendió a todas las circunstancias que rodean cada versículo de los Evangelios, con lo cual bosqueja una verdadera guía geográfica, política, costumbrista y económica de la vida en los tiempos de Jesús.

Por esos años, Pío XII animaría en *Divino Afflante Spiritu* (1943) al legítimo estudio de las dificultades planteadas por las escrituras: "Quedan, pues muchas otras [cosas], y gravísimas, en cuya discusión y explicación se puede y debe ejercer libremente la agudeza e ingenio de los intérpretes católicos" (Pío XII, *Divino Afflante...*, §47). No obstante y a pesar del optimismo reflejado en las anteriores palabras, Pío XII no

23 Guardini, Romano. *Der Herr*, 1937. Citado según la paginación de la traducción de Sergio D. Acosta al español: *El Señor*, Buenos Aires, Editorial Lumen, 2000, p.7.

24 Louis Fillion, *Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ*. Paris, Letouzey et Ané, 3 vol., 1922. Traducida al español por el P. Victoriano Larraizar (1924) y reeditada y actualizada por Antonio García Moreno, *Vida de Nuestro Señor Jesucristo*. Madrid, Rialp, 2000.

25 Ricciotti, Giuseppe, *Vita di Gesù con una introduzione critica*, Milano, Rizzoli, 1941 (e successive ristampe e riedizioni a cura di diverse case editrici). Traducción de Juan S. de Luaces y José Antonio Martínez Puche. *Vida de Jesucristo*. Edibesa. Madrid, 2000. 595 pp.El P. Giuseppe Ricciotti, arqueólogo e historiador de la Cristiandad "y también señalemos, Medalla de Oro al Valor del ejército italiano, en la Primera Guerra Mundial", fue profesor de las universidades de Génova y Bari.

era ingenuo: "Es escasamente necesario observar que este criticismo, del cual unos cincuenta años atrás no unos pocos han hecho uso bastante arbitrariamente y a menudo en tal inteligencia que uno diría que lo hicieron para introducir en el sagrado texto sus propias ideas preconcebidas" (Pío XII, *Divino Afflante...*, 1943; §18).

El Cardenal Ratzinger, refiriéndose a los tiempos del Concilio Vaticano II, él mismo por entonces asesor teológico del Cardenal Josef Frings de Colonia en el Concilio, supo hacer un resumen de los trabajos de la época: "en primer lugar, encontramos la instrucción de la Comisión Bíblica del 21 de abril de 1964 sobre la verdad histórica de los Evangelios, y luego, sobre todo, la constitución conciliar *Dei Verbum*, de 1965, sobre la divina Revelación, con la que de hecho se abrió un nuevo capítulo en la relación entre el Magisterio y la exégesis científica. No hace falta subrayar aquí la importancia de este texto fundamental. Ante todo, define el concepto de Revelación, que no se identifica en absoluto con su testimonio escrito, que es la Biblia, y así abre el vasto horizonte, histórico y a la vez teológico, en el que se mueve la interpretación de la Biblia, una interpretación que considera las Escrituras no sólo como libros humanos, sino también como el testimonio de que Dios ha hablado. De este modo resulta posible determinar el concepto de Tradición, el cual también va más allá de la Escritura, aunque tiene en ella su centro, puesto que la Escritura es ante todo y por naturaleza "tradición". Esto lleva al tercer capítulo de la Constitución, dedicado a la interpretación de la Escritura. En él emerge, de modo convincente, la absoluta necesidad del método histórico como parte indispensable del trabajo exegético, pero luego también aparece la dimensión propiamente teológica de la interpretación, que, como ya he dicho, es esencial, si ese libro es algo más que palabra humana". [26]

Otros espectadores del Concilio, con peculiares historias personales y escribiendo sobre caliente, dejaron también constancia de sus críticas impresiones. El clima post-Concilio respecto de las novedades en el campo protestante fue registrado por un testigo singular, el antiguo pastor luterano Louis Bouyer –por entonces convertido al catolicismo y ya sacerdote romano–. El P. Bouyer advirtió que mientras antes del Concilio se tuvo "demasiado miedo al espíritu que podrían introducir en la Iglesia [...] hoy mas bien lo que preocupa es el número y la rapidez de las

26 Ponencia del Cardenal Joseph Ratzinger con ocasión de los cien años de la Constitución de la Pontificia Comisión Bíblica, Pontificia Comisión Bíblica, 22 de mayo de 2003.

conversiones al ecumenismo". [27] Y en la misma nota, señalaba Bouyer severamente que a los católicos: "lo que les encanta es el follón, lo inorgánico [...]; como observaba uno de los mayores ecumenistas protestantes contemporáneos: «El mayor peligro para el ecumenismo consiste en que los católicos acaben por entusiasmarse con todo aquello cuya perniciosidad hemos descubierto nosotros y que abandonen, en cambio, todo aquello cuya importancia hemos descubierto nosotros»" (Bouyer, *La Descomposición...*, 41-42).

El Papa Pablo VI en 1971 reconvertía a la Comisión Bíblica en un órgano consultivo, puesto al servicio del Magisterio y en conexión con la *Congregación para la Doctrina de la Fe*, cuyo Prefecto es también Presidente de la Comisión. [28] Al poco tiempo, el mismo Pablo VI, con palabras no menos graves que las de San Pío X –seguramente por buenas razones–, vuelve a los tonos sombríos de San Pío X cuando afirma en aquella frase suya tan conocida: "Tengo la sensación de que por algún resquicio ha entrado el humo de Satanás en el templo de Dios" (Pablo VI, Alocución del 29 de junio de 1972), para deplorar inmediatamente el abandono del tema del Diablo por parte de la teología moderna.

El Cardenal Ratzinger, refiriéndose a ello, a la negación del diablo por un colega teólogo, ya que, según éste, "en el nuevo Testamento, el concepto del «diablo» no es más que una imagen, un símbolo", [29] respondió con firmeza: "este autor [...] apela a nuestra visión del mundo. Para despedirse de este o de cualquier otro aspecto de la fe que resulte

27 Bouyer, Louis. *La décomposition du Catholicisme*. Paris, Editions Aubier-Montaigne, 1968. Citado según la paginación de la traducción de Alejandro Layos Ros: *La descomposición del catolicismo*. Barcelona, Editorial Herder, 1970; pp.40-41.

28 La Comisión Bíblica Pontificia se dedicó, en los años 1975-1976, al estudio de la condición femenina en la Biblia y, más exactamente, al papel de la mujer en la sociedad según la Santa Escritura; en los años 1977-1978 al uso de la Sagrada Escritura en la Teología de la Liberación. Sobre ambos temas no se publicó ningún documento. Bajo el Papado de Juan Pablo II se estudió la inculturación en la Sagrada Escritura (*Fe y cultura a la luz de la Biblia*, LDC, Turín 1981), la relación entre hermenéutica y cristología, que concluyó con la publicación de *Bible et Christologie* (Cerf, Paris, 1984). Desde 1985 a 1988, se detuvo a estudiar las relaciones entre las Iglesias locales y la universalidad del único Pueblo de Dios, privilegiando un acercamiento bíblico, eclesiológico y ecuménico, cuyas conclusiones aparecen en *Unité et diversité dans l'Eglise* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989). Le seguiría el frecuentemente citado documento *L'interprétation de la Bible dans l'Eglise* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993) y *El pueblo judío y sus escrituras sagradas en la Biblia cristiana* (*Libreria Editrice Vaticana*, Ciudad del Vaticano, 2002).

29 Ratzinger, Joseph; Messori, Vittorio *Rapporto sulla fede*. Traducido al español por J.L. Legaza y G. Haya: *Informe sobre la fe*. Madrid. Biblioteca de Autores Católicos, 1985, p.157.

incómodo [...] no se actúa como exegeta [...], sino como hombre de nuestro tiempo [...] la autoridad [...] no es la misma Biblia, sino la visión del mundo predominante en la época del biblista. Por tanto, éste habla como filósofo o como sociólogo, y su filosofía no consiste más que en una banal y acrítica adhesión a las siempre cambiantes direcciones de cada época" (Ratzinger, *Informe...*,1985; 158-159).

El P. Horacio Bojorge señaló en un foro (2003) la dependencia casi inevitable del "método histórico-crítico" con el sistema que lo orienta, el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica: "La Interpretación de la Biblia en la Iglesia, del 15 abril de 1993, anunciaba, algo ingenuamente, hace diez años, en 1993, que «desde hace mucho tiempo se ha renunciado a amalgamar el método con un sistema filosófico». Esto, como es notorio, no ha bastado para conjurar la tendencia de numerosos usuarios de estos métodos, a dejarse llevar por un espíritu que no sólo no es el de la fe sino que, a pesar de lo que se diga, sigue siendo «crítico» de la fe, tanto en el momento heurístico, como en el expositivo o proforístico, invadiéndolo indebidamente". [30] Y en apoyo de sus palabras el P. Bojorge recogió en su presentación algunas expresiones vertidas por el entonces Cardenal Ratzinger, en una conferencia sobre la exégesis moderna (1987), donde lo encomillado corresponde a lo dicho por el Cardenal, y justifica su juicio sobre el excesivo optimismo del documento sobre *La interpretación de la Biblia en la Iglesia (1993)*: "Hoy resulta un lugar común hablar de la crisis del método histórico-crítico. Esto a pesar del clima de optimismo con que este método se inició" (p. 5). Su origen ilustrado lo ha marcado y lo sigue marcando: "La fe no forma parte de este método y para él Dios no es un factor a ser considerado en los acontecimientos históricos" (p. 6). Como el supuesto es que los textos bíblicos no dan acceso confiable a la verdad histórica, "en lugar de la historia expuesta por esos textos, se debe construir otra historia «real». Debajo de las fuentes existentes –es decir de los libros de la Biblia– se supone que debemos descubrir unas fuentes más primitivas que, a su vez, se convierten en la norma referencial para la interpretación". [31]

30 Bojorge, Horacio. "Sobre el estado actual de la exégesis bíblica". Foro de Exégesis y Teología bíblica del Instituto del Verbo Encarnado, 24 de Junio de 2003. Consultado en el sitio de la Web: foroexegesis.com.ar/ Articulos_Varios/estado_exegesis.htm, accedido el 7 de septiembre de 2006. Aparece ampliado y corregido en el capítulo 2 de Horacio Bojorge: *¿Entiendes lo que lees?*, 2006, ya citado.

31 Ratzinger, Joseph, "L'interpretazione biblica in conflitto (problema del fondamento ed orientamento dell»esegesi contemporanea)" (1987), op.cit.; cit. por Horacio Bojorge: *¿Entiendes lo que lees?*, 2006, pp.54 y ss.

El P. Bojorge resume dicho análisis de Ratzinger de 1987, acotando saludablemente el método histórico de marras, en las siguientes notas: "1) La exégesis científica debe reconocer que en un buen número de sus axiomas está presente el elemento filosófico [...] Es un excelente instrumento para leer fuentes históricas e interpretar textos [...] el método quiere conocer lo pasado como pasado, en el punto en que se encontraba entonces, presupone que la historia en principio es uniforme: el hombre con todas sus diferencias está determinado de tal modo por las mismas leyes y por los mismos límites que puedo eliminar lo que es imposible [...] si aplicamos esto a la Biblia [...] se quiere averiguar lo que el autor pasado ha dicho entonces y puede haber dicho y pensado [...] No me trae la Biblia al hoy, a mi vida actual, [...] sino al Cristo de ayer; 2) La exégesis es una disciplina histórica y se ha de tener en cuenta que su historia forma parte de ella misma; [... ella debe] reconocer la relatividad de sus juicios [...] 3) Los métodos filológicos y de las ciencias literarias e históricas seguirán siendo auxiliares necesarios de una correcta exégesis [...] es necesaria [...] una comprensión de las implicaciones filosóficas del proceso de interpretación [...] Ratzinger profundiza: «la teoría del conocimiento de Bultmann estaba totalmente influida por el neokantismo de Marburgo» [...] 4) Lo que necesitamos no son nuevas hipótesis sobre el contexto vital, sobre posibles fuentes o sobre el proceso de transmisión. Necesitamos una visión crítica del panorama exegético actual [...] condición necesaria para que se reabra una fructífera colaboración entre la exégesis y la teología sistemática. 5) El exégeta debe darse cuenta que no habita [...] fuera de la historia y de la Iglesia [...] El primer presupuesto es aceptar la Biblia como un solo libro" (Bojorge, *¿Entiendes lo que lees?...*, 57-62).

En otra ocasión, dos años después, en 1989, el Cardenal Ratzinger volvió a referirse a dichas dificultades, cuando todavía era presidente de la Comisión Bíblica Pontificia, entre otras obligaciones. En la siguiente cita las comillas internas distinguen el texto de Ratzinger, según es glosado por el P. Orell: "¿Cuáles son los logros del concilio en esta materia? La Constitución sobre la Divina Revelación ha buscado establecer un equilibrio entre los dos aspectos de la interpretación, el análisis histórico y la comprensión del todo. Por una parte ha subrayado la legitimidad y también la necesidad del método histórico, llevándolo a tres elementos esenciales: la atención a los géneros literarios; el estudio del contexto histórico (cultural, religioso, etc.); el examen de lo que se usa llamar *Sitz im Leben* [su lugar vital]. Pero el documento del Concilio quiere al mismo tiempo mantener firme el carácter teológico de la exégesis y ha indicado los puntos de fuerza del método teológico en la in-

terpretación del texto: el presupuesto fundamental sobre el cual reposa la comprensión teológica de la Biblia es la unidad de la Sagrada Escritura. A este presupuesto corresponde como camino metodológico la analogía de la fe, es decir, la comprensión de los textos particulares a partir del todo. El documento añade otras dos indicaciones metodológicas: la Escritura es una sola cosa a partir del único pueblo de Dios quien fue su portador a lo largo de toda la historia. Consiguientemente leer la Escritura como una unidad significa leerla a partir de la Iglesia como de su lugar vital, y considerar la fe de la Iglesia como la verdadera clave de interpretación. Por un lado ello significa que la tradición no cierra el acceso a la Escritura: es más, lo abre; por otro lado significa que corresponde nuevamente a la Iglesia en sus organismos institucionales, la palabra decisiva en la interpretación de la Escritura" (p.98). Sin embargo esto está en contraste con "la orientación metodológica de fondo» de la exégesis moderna: "o la interpretación es crítica o se apoya en la autoridad; las dos cosas juntas no son posibles" (p.99). Ratzinger, por su parte piensa que "una lectura atenta del entero texto de la Constitución misma permitiría encontrar los elementos esenciales para una síntesis entre el método histórico y la hermenéutica teológica" (p.99). Sin embargo constata que "la parte teológica de la Constitución ha sido desatendida, y se ha visto en el texto sólo una aprobación del método histórico-crítico". [32]

Y otra vez, en 2003, Ratzinger vuelve a insistir: "Un Dios que no puede intervenir en la historia y manifestarse en ella, no es el Dios de la Biblia. Por eso, la realidad del nacimiento de Jesús de la Virgen María, la efectiva institución de la Eucaristía por parte de Jesús en la última Cena, su resurrección corporal de entre los muertos –éste es el significado del sepulcro vacío–, son elementos de la fe en cuanto tal, que esta puede y debe defender contra un presunto conocimiento histórico mejor. Que Jesús, en todo lo que es esencial, fue efectivamente el que nos muestran los Evangelios, no es una conjetura histórica, sino un dato de fe". [33]

32 Joseph Card. Ratzinger: "L'interpretazione biblica in conflicto". En P. Dr Ignace de La Potterie, SJ, editor de los Anales de la conferencia *L'esegesi cristiana oggi*, organizada por el *Pontificio Instituto Bíblico de Roma*, el 15 de diciembre de 1989, según una reseña de su conferencia en dicha oportunidad, hecha por el P. Lic. Tomás Orell, en el sitio de la Web: foroexegesis.com.ar /Recensiones /exegesis_hoy.htm, accedido el 7 de agosto de 2006.

33 Ponencia del Cardenal Joseph Ratzinger con ocasión de los cien años de la Constitución de la Pontificia Comisión Bíblica, Pontificia Comisión Bíblica, 22 de mayo de 2003.

Pero detener la difusión de tal "orientación metodológica de fondo de la exégesis moderna" es querer tapar el cielo con un arnero: imposible. Hay que decir que ella, adelantando lo que luego será evidente en la bibliografía citada por Ceruti-Cendrier, se ha colado en casi todas las escuelas de exégesis bíblica, crédulas o incrédulas, desmitologizadoras o no. Dichas orientaciones han adquirido no sólo estatus académico sino eclesiástico, incluso dentro de la Iglesia Católica: muchos exégetas siguen particularmente a Bultmann, de quien, "aunque no acepten del todo sus ideas sobre la desmitologización (es decir, su planteamiento teológico-teorético), asumen en cambio su método de investigación histórica numerosos exegetas protestantes; a partir sobre todo de la segunda mitad de los años 50 su influjo se extiende también a exégetas católicos". [34] En un documento de carácter pastoral, preparado por los Episcopados Católicos del Reino Unido, *The Gift of Scripture*, [35] publicado en 2005, se refiere a estos enfoques y los recomiendan, siempre apaciblemente: "En este esfuerzo podemos aprender de aquéllos que desarrollaron técnicas para entender otras literaturas antiguas [...] generalmente conocidas como «métodos histórico-críticos»" (*Gift*, §15). Más aun, oponerse hoy a Bultmann requiere coraje, cuando no implica el suicidio intelectual, en ciertos círculos universitarios y eclesiásticos protestantes, incluso católicos.

No es que no se entienda lo que pasa hoy y lo que pasó antes. Al revés, se entiende muy bien. En un análisis lejos de los hechos, el Cardenal Ratzinger percibía como "comprensible que los teólogos católicos, en la época en que las decisiones de la Comisión Bíblica de entonces les impedían una pura aplicación del método histórico-crítico, miraran con envidia a los teólogos evangélicos, los cuales, mientras tanto, con la seriedad de su investigación, podían obtener resultados y logros nuevos sobre cómo nació y creció esta literatura, que llamamos Biblia, a lo largo del camino del pueblo de Dios" (Ratzinger, *Con ocasión de los cien años*…, 2003). Pero hay que decir también que, como lo recordaba Ratzinger inmediatamente, los protestantes tenían el problema inverso,

34 Cf. M. Gesteira Garza, voz "Bultmann, Rudolf", en *Gran Enciclopedia Rialp*, 1991.

35 *The Gift of Scripture,* Catholic Bishops' Conferences of England and Wales, and of Scotland, Published by *The Catholic Truth Society*, en el sitio de la Web: cts-online.org.uk, 2005 Catholic Bishops' Conference of England and Wales and Catholic Bishops' Conference of Scotland. Publicado como un "*teaching document of the Bishops' Conferences of England, Wales and Scotland*" y aprobado para su publicación por un decreto de la *Congregation of Bishops*, Prot. No. 134/2005, con fecha 6 de julio del 2005.

según lo indica la reacción ya lejana, en 1936, de Heinrich Schlier, un alumno de Bultmann, que luego se convertiría al catolicismo: "Schlier [...] dirigió a los estudiantes de teología estas palabras: [...] la visión liberal es coherente al afirmar que no puede existir ninguna decisión sobre la verdad de una enseñanza, que por ello toda enseñanza tiene algo de verdad y que, por consiguiente, en la Iglesia deben admitirse todas las enseñanzas. Pero nosotros no compartimos esta opinión, pues niega que Dios haya tomado realmente una decisión en medio de nosotros" (Ratzinger, *Con ocasión de los cien años*…, 2003).

No sólo la orientación metodológica neocrítica está en boga, cuestión que interesa en todo caso a los especialistas y sus estudiantes, sino que también muchas de las cuestiones y "hallazgos" propuestos por los desmitificadores de la escuelas de la *Antigua (y Nueva) Búsqueda de Jesús* han sido incorporados, con el correr del tiempo, a la literatura de los católicos de hoy: "Con nuestro conocimiento de que el material bíblico pasó a menudo por largos períodos (sic) de tradición oral antes de alcanzar la forma escrita [...] debemos reconocer la inspiración del Espíritu de Dios que trabaja en las comunidades, judías y cristianas, de donde surgió el material escrito" (*Gift*, §15), por cierto, dejando a salvo en el mismo texto de *Gift* la asistencia del Espíritu Santo. Pero al reconocer tal inspiración, los autores de *Gift* indican que ella actúa especialmente sobre el redactor final de los textos: "la riqueza plena del carisma de la inspiración funciona en la mente y el corazón del escritor del texto final" (*Gift*, §15), o sea: ¡sobre quien haya sido el autor "final", quienquiera que haya sido! ¿Y qué hay entonces respecto del autor –¿o mejor cantor-recitador?– "inicial"? Y por otro lado, ¿qué quieren decir con "por largos períodos": años, décadas, un siglo? ¿Quién puede saberlo? Sorprendente.

No se trata sólo de meras polémicas de carácter académico. Unas líneas publicadas por el exegeta francés P. Pierre Grelot, [36] del *Institut Catholique de Paris*, pusieron al descubierto la ferocidad de los alineamientos de las personalidades y escuelas involucradas. El reconocido biblista de Cambridge, Profesor J.A.T. Robinson [37] –notorio militante

36 Pierre Grelot, sacerdote de la diócesis de Orléans, enseñó Sagrada Escritura en diferentes seminarios, luego fue profesor de Nuevo Testamento y Lengua Aramea en el *Institut Catholique de Paris*. También fue miembro de la Comisión Bíblica Pontificia.

37 Dr. John Arthur Thomas Robinson (1919-1983), erudito del Nuevo Testamento y antiguo Obispo anglicano de Woolwich, Inglaterra.

del ala progresista de la Iglesia Anglicana, de la cual fue Obispo–, buscó en el Nuevo Testamento alguna evidencia textual de la destrucción del Templo como un hecho históricamente ya ocurrido. Cuando el Dr. Robinson no encontró ninguna, publicó los resultados de sus investigaciones, en su libro *Redating the New Testament* (1976). [38] Ante la difusión de los hallazgos de Robinson, en un resumen traducido al francés, *Peut-on se fier au Nouveau Testament?* (1980), el P. Grelot reaccionó vivamente. Pero Robinson era un obispo anglicano, para colmo inglés, y por tanto fuera del alcance de los hombres como Grelot. Quizás por ello éste decidió tomar al libro *Peut-on se fier au Nouveau Testament?* (1980) como un divertimento del Obispo Dr. Robinson, cuyo objeto fue simplemente provocar, para ver qué pasaba. Señalaba Grelot, en su libro *Les Évangiles: Origine, date, historicité*, [39] que una "fracción de la opinión católica tiende a mirar como sospechosa toda encuesta exegética sobre los «géneros literarios» empleados en los evangelios, sobre la historia de la redacción de su texto, sobre la fecha a la cual se puede asignar su redacción final, etc. En estas condiciones, está lista a acoger favorablemente cualquier teoría «tranquilizadora» que contradiga a Bultmann en nombre de la crítica misma [...] Esto explica la acogida, a veces ruidosa, que pudo recibir un pequeño libro de J.A.T. Robinson, es sólo la vulgarización de una abultada tesis [*Redating the New Testament*, 1976] que el autor quiso echar «como una piedra al lago» ¿Reacción espontánea de un conservadurismo imprudente? ¿Adhesión provocada por un anti-bultmannismo rabioso?" (Grelot, *Les Evangiles...*, 7, cit. por CC, 202). Queda claro que el P. Grelot no comparte el entusiasmo de dichos "anti-bultmannianos". Por el contrario, como se vio, no vaciló en descalificarlos.

A tal punto han llegado estas inseguras teorías ya añejas que, diluidas o no tanto, aparecen hoy no sólo en los libros de los especialistas, sino en la literatura católica para el público católico culto en general. El Papa Juan Pablo II, nos recuerda el P. Bojorge (2003), había advertido en la Encíclica *Fides et Ratio* (1998), que "vuelven los problemas del pasado, pero con nuevas peculiaridades. No se trata ahora sólo de

38 Robinson, J.A.T. *Redating he New Testament*. Philadelphia: The Westminster Press, 1976. Ver también: Robinson, J.A.T. *Peut-on se fier au Nouveau Testament?* Paris, Bible et Vie Chrétienne. Nouvelle série. 1980, 157 p., traducción al francés del original inglés: *Fundamentalism of the fearful*.

39 Grelot, P. *Les Évangiles: Origine, date, historicité*. Éd. du Cerf 1985. 1e Ed. 1983; diversas ediciones [1986,..., 1999].

cuestiones que interesan a personas o grupos concretos, sino de convicciones tan difundidas en el ambiente que llegan a ser en cierto modo mentalidad común" (Juan Pablo II, *Fides...* §55). Entre estas convicciones populares es fácil encontrar en la literatura católica corriente, destinada a la divulgación y catequesis, afirmaciones ya veteranas acerca de que: 1°) Todos los Evangelistas, en especial San Mateo y San Lucas copiaron a San Marcos. ¿Por qué? Porque los especialistas así lo dicen. 2°.) No sólo San Marcos. Existe otra fuente *Q*, común, para explicar lo que no se sostiene por la primera tesis, es decir, aquello que apareciendo en estos últimos, por ejemplo –¡nada menos!–, las Bienaventuranzas, no aparecen en San Marcos. 3°) La datación tardía de los Evangelios y la intervención de las primeras comunidades en su redacción. Para dar un ejemplo, en textos destinados a la enseñanza religiosa, al nivel de educación secundaria, esto ocurre en Italia, donde *Religión* es una materia que fue incluida, más de medio siglo atrás, en los planes oficiales, conforme con el *Concordato entre el Estado Italiano y la Iglesia Católica*, de 1929. En el volumen destinado a la *Enseñanza de la Religión Católica* correspondiente a adolescentes entre 14 y 16 años, se afirma que "existe una serie de tradiciones (especialmente las parábolas de Jesús) que Mateo y Lucas tienen conjuntamente, que faltan sin embargo en Marcos; por lo tanto es probable que uno y otro hayan utilizado una fuente común (Q)", [40] sin advertirles a los jóvenes lectores que en todo caso la popularidad de tal hipotética fuente *Q* no le agrega certeza a los juicios sobre su existencia. El Cardenal Ratzinger admitía en 2003, que "la así llamada teoría de las dos fuentes [...] hoy es aceptada prácticamente por todos" (Ratzinger, *Con ocasión de los cien años*…, 2003). Por supuesto, Ceruti-Cendrier no está incluida en este consenso, y con sus razones, como ya veremos.

La contaminación de la catequesis puede ser mucho más extrema. Léase con atención el siguiente texto de una de las fichas pedagógicas usadas por el *Service National du Catéchuménat*, que depende de la Conferencia Episcopal Católica de Francia, fichas destinadas a los catecúmenos adultos y a sus guías: "Vemos como aclaran estas interpretaciones a los textos del Nuevo Testamento y nuestro Credo. Decir que Jesús resucitó el tercer día no es dar una fecha –¿cuándo resucitó Jesús? Es el misterio del Dios. ¿Estamos seguros que fue inmediatamente

40 Ruspi, W.; F.; Karinheiser, G.; Giustiniani, P.; Nanni, A. *Proposta Aperta*. Edizione Pauline, Insegnamento della Religione Cattolica (IRC), 1996, p.134; cit. por Ceruti-Cendrier, p.51.

después de su muerte?– Pero nos da una información teológica: el día de Pascua, es el día de la resurrección general, lo que se indica en imagen en el pequeño escenario de Mt (27, 52-53) [...se abrieron los sepulcros y los cuerpos de muchos santos difuntos resucitaron...]. Es también decir que nuestra propia resurrección (al final de los tiempos) ya está detrás de nosotros: hemos resucitado en Jesús. En fin, es más fácil pensar que Jesús haya podido anunciar, durante su vida terrestre, que resucitaría «el tercer día» puesto que participaba de la fe farisaica, y creía en su propia resurrección «el día del fin de los tiempos»". [41] En otras palabras, y gracias a los autores de esas fichas catequéticas, publicadas bajo la responsabilidad del *Service National du Catéchuménat*, por un lado, nos venimos a enterar de que, cuando Cristo anunciaba su resurrección, no sabía de qué hablaba. En verdad no es cierto que Jesús no habló de su resurrección al tercer día: lo hizo cuando pronunció la conocidísima frase: "Destruid este Templo y en tres días Yo lo volveré a levantar" (Jn 2, 19), para inmediatamente aclarar el Evangelista que "Él hablaba del Templo de su cuerpo" (Jn 2, 21). Y por otro lado, de paso, también recibimos la noticia no menor de que ya hemos resucitado, sin todavía haber pasado por el trance incómodo de la muerte. Esto es absurdo.

Tales corrientes exegéticas, que proceden según dichos *métodos histórico-críticos* (entre otros), inundan con su producción literaria las bibliotecas de los fieles, los seminarios, las universidades católicas, los estantes de las librerías católicas y por lo tanto merecieron, tiempo después, la atención del Papa Benedicto XVI, al comienzo mismo de su pontificado. En su *Discurso a la Curia Romana* del 22 de diciembre de 2005, quiso referirse a las nuevas ofensivas a las cuales debía atenderse: "Se podría decir que ahora, en la hora del Vaticano II, se habían formado tres círculos de preguntas, que esperaban una respuesta. Ante todo, era necesario definir de modo nuevo la relación entre la fe y las ciencias modernas". Qué quiso decir el Papa Benedicto con la expresión "modo nuevo", es todavía materia de especulación, pero el Papa no perdió

41 La cita es hecha por Ceruti-Cendrier, en la p.120 y aunque ella no da la referencia exacta, no podría corresponder a versiones de las mencionadas fichas de catequesis posteriores al año de publicación del libro de Ceruti-Cendrier, es decir 1997. Hoy tales fichas son reunidas bajo la denominación *Matin d'évangile*, réédition 2002, editado por el *Service National du Catéchuménat*. Paris, 4, avenue Vavin. En tal reedición, *Matin d'évangile* consta de 25 fichas pedagógicas para la iniciación cristiana de adultos y éstos guiarán los pasos de los catecúmenos en el camino de la fe. Después de 2005, tales actividades fueron asumidas por un nuevo organismo de la *Conférence des Évêques*, llamado *Service National de la Catéchèse et du Catéchuménat*.

dicha oportunidad para dar alguna idea de lo que no quería decir cuando, continuando la frase anteriormente citada, avisaba que tales "modos nuevos", "la relación entre la fe y las ciencias modernas por lo demás, eso no sólo afectaba a las ciencias naturales, sino también a la ciencia histórica, porque, en cierta escuela, el método histórico-crítico reclamaba para sí la última palabra en la interpretación de la Biblia y, pretendiendo la plena exclusividad para su comprensión de las Sagradas Escrituras, se oponía en puntos importantes a la interpretación que la fe de la Iglesia había elaborado". [42]

El Profesor Jesús Peláez, egresado del Instituto Pontificio Bíblico, afirma con temeridad: "No son relatos de milagro las perícopas evangélicas que se incluyen dentro del género de lo «maravilloso o extraño»: algunas de ellas, como la resurrección, la ascensión o la concepción virginal, no pueden ser objeto de estudio histórico, dadas las dificultades que ofrece el género literario que las envuelve; otras, como la transfiguración o la teofanía en el bautismo, están tan cargadas de conceptos o imágenes del AT que pueden considerarse más que hechos acaecidos, lenguaje figurado altamente simbólico. Otras, consideradas como relatos de milagro en los catálogos de milagros, no son tales: por ej. la escena del impuesto del templo en la que se recoge la orden de Jesús a Pedro: «ve al mar y echa el anzuelo; coge el primer pez que saques, ábrele la boca y encontrarás una moneda; cógela y págales por mí y por ti» (Mt 17, 24-27). Este relato queda interrumpido aquí y no se dice si Pedro ejecutó la orden y si encontró lo que Jesús le había dicho. Si es un relato de milagro, no está completo. De igual modo el relato de la maldición de la higuera que queda seca (Mc 11,12-14. 20-25 y su paralelo Mt 21, 18-22) no beneficia a ninguna persona (tampoco a la higuera) y es, a juicio de los autores, una alegoría sobre la fuerza operativa de la fe y una invitación a creer". [43]

Tras haber mostrado con algún detalle a los principales autores de las corrientes exegéticas neocríticas luteranas, calvinistas, etc., y tras exteriorizar la preocupación de la Iglesia por su influencia entre los exégetas católicos, se resumen, a continuación, algunos argumentos o supuestos que son usados habitualmente por tales escuelas y fueron recopilados por Ceruti-Cendrier, desoyendo para beneficio nuestro aquella prudente

42 Alocución del Papa Benedicto XVI a la Curia Romana el 22 de diciembre de 2005.

43 Peláez, Jesús: "Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos: Posibilidad e historicidad". Valencia, 1984.

sentencia fijada en la deliciosa saga de Tolkien: "es peligroso estudiar demasiado profundamente las artes del Enemigo, para bien o para mal". [44]

4. Las ideas y los destinatarios de los Evangelios deciden su datación

Las escuelas neocríticas porfían respecto del punto de la datación tardía de los Evangelios. Y se explica: sus hipótesis dependen de que se acepte que ello fue así. Si los Evangelios fuesen escrituras tardías, es decir, si entre los hechos y dichos de Jesús y sus relatos evangélicos hubiera pasado suficiente tiempo, digamos, un siglo, ello permitiría legitimar el camino a la discusión sobre la autenticidad de los Evangelios, y en particular la de aquellos pasajes que más molestan a algunos: los milagros, las apariciones de Jesús Resucitado, las declaraciones del propio Jesús como Hijo de Dios. Siempre cabe el socorrido recurso de acusar a los pasajes inaceptables de haber sido agregados posteriormente. Por cierto, no todos los partidarios de la escuela se oponen de una manera brutal a lo afirmado en los pasajes fastidiosos. Sólo afirman suavemente que creer en ellos depende de la fe, porque suceder, no sucedieron: es improbable. Lo cual intentan demostrar entonces sí, ásperamente, apelando a diversas hipótesis, invocando argumentos ingeniosos, ensayando varios caminos, sembrando dudas.

Atender a los presuntos receptores de los manuscritos antiguos para datarlos es un nuevo criterio. Tradicionalmente se aceptan otros. Por ejemplo, ellos se pueden fechar por métodos físico-químicos, examinando el soporte material del texto. Y si se fuera coherente con tal criterio, a la ahora popular creencia en la datación tardía de los Evangelios, que de paso señalemos que choca con la milenaria tradición de la Iglesia, es legítimo oponerle la autenticidad comprobable de los fragmentos de manuscritos hallados en la cuevas de Qumrân, en el Mar Muerto, en particular el identificado como 7Q5, correspondiente a un trozo del Evangelio de San Marcos (6, 52-53), y el 7Q4, trozo de la primera carta de San Pablo a Timoteo (4, 1). Algunos lo hicieron, a costa de fama y honra, como fue el caso de los eruditos biblistas, el P. Carmignac y el P. O'Callaghan, sobre los cuales hablaremos adelante. Gra-

44 Tolkien, John Ronald Reuel. *The Fellowship of the Ring* (1954). *Fourth Edition* (Reprinted 1982. London, Unwin Paperbacks): "*It is perilous to study too deeply the arts of the Enemy, for good or for ill*". Book 2, Chapter 2, pp.346-347.

cias a ellos hoy es posible sostener que ambos fragmentos de las Escrituras, por diversos y convergentes criterios, pueden datarse perfectamente antes del 68.

Otro método tradicional es el estudio de las características filológicas de los manuscritos, a fin de determinar la contemporaneidad con los hechos referidos en los mismos; así el P. Jean Carmignac, en *La naissance des Évangiles synoptiques*, [45] concluye, tras el cuidadoso estudio de las inflexiones del lenguaje de las Escrituras y aplicando métodos filológicos, en su caso traducir a San Marcos del griego al arameo devolviéndolo a su posible forma original, para llegar rápidamente a la conclusión de que si bien las palabras estaban en griego, la estructura de las frases era hebraica. Carmignac lo muestra abundantemente en los semitismos, el vocabulario, la sintaxis, los estilos hallados en los Evangelios. Y si los Evangelios fueron escritos en hebreo o arameo, entonces ello no pudo ocurrir después de los años 70, fecha de la destrucción de Jerusalén (cf. CC, 23).

En tercer lugar, por indicadores en el propio texto de falsedades o verosimilitudes, como anacronismos o descripción de detalles congruentes con la historia contada, que pueden ser corroborados en otras fuentes. Ceruti-Cendrier extrae un par de ejemplos de este tipo de señales del *Christ hebreu* (1953, 1983), [46] escrito por el Profesor Claude Tresmontant, de la *Sorbonne*. Uno es el texto griego de Lucas que dice: "Él fijó su cara para ir a Jerusalén", expresión extraña al griego pero que es usada en el Viejo Testamento y permite la traducción directa desde el hebreo al castellano elegida por Straubinger y por Bover-O'Callaghan: [47] "tomó resueltamente la dirección de Jerusalén" (Lc 9, 51). Tresmontant también se pregunta por qué usaría San Juan el tiempo presente en el siguiente texto: "Hay en Jerusalén, junto a la puerta de las Ovejas, una piscina llamada en hebreo Betesda" (Jn 5, 2), si la ciudad ya hubiese sido destruida tiempo atrás. [48]

En la línea de la búsqueda de señales o indicadores, Mme. Genot-Bismut, Profesora de Judaísmo antiguo y medieval en la *Sorbonne*, en

45 Carmignac, J. *La naissance des Évangiles synoptiques*. Paris, O.E.I.L., 1985, 3ª. Ed. 1995, cit. por Ceruti-Cendrier, p.23.

46 Tresmontant, Claude. Le *Christ hebreu*: *la langue et l'âge des évangiles*, 1953. Reed. F.-X. de Guibert (Oeil), Paris, 1983. *The Hebrew Christ*, Trans. Kenneth D. Whitehead, Franciscan Herald Press, Chicago, 1989.

47 Bover, José M; O'Callaghan, José. P., *Nuevo Testamento Trilingüe*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1976; 3ª Ed. 1994.

48 Cit. por Ceruti-Cendrier en "The Gospels...", 2005.

su libro *Un homme nommé Salut: genèse d'une hérésie à Jérusalem*, [49] afirma que el Evangelio de San Juan no pudo haber sido escrito sino por un testigo ocular: los detalles precisos allí narrados coinciden con lo encontrado en sus investigaciones arqueológicas. Más aún, informa de la existencia de un pasaje del *Talmud de Babilonia*, que describe el diálogo entre un patriarca y un cristiano; éste, en un momento dado, repite a Mateo: "Está escrito en el Evangelio: Yo no he venido para abolirlo, sino para cumplirlo" (citado por Jacqueline Genot-Bismuth y recogido en CC, 26, nota 15).

Sin embargo los desmitificadores proceden a datar los Evangelios de acuerdo a un cuarto criterio, novedoso, casi exclusivamente usado por los exégetas del Nuevo Testamento, que consiste en fijarse en las ideas expuestas en el texto. Para entender esto, si un texto cualquiera hablase de las *luchas de clase* y la *explotación del proletariado*, ejemplifica Ceruti-Cendrier, no puede ser anterior al siglo XIX, al que perteneció Marx, el autor de dichas expresiones. Criterio dudoso, afirma la autora y entre muchos ejemplos, llevándolo al absurdo, ¿acaso no habla el Antiguo Testamento de la explotación, cuando manda: "No maltrataréis al extranjero, ni lo oprimiréis... no afligiréis a la viuda ni al huérfano" (Ex 22, 21-22)? Y en todo caso, se reduce al criterio filológico (CC, 16).

Los exegetas insisten en indicar la importancia no sólo de la identificación de las ideas, sino de los destinatarios. La letra de los textos dependía de ellos, como lo revela la nota de Gilles Becquet titulada *Les Évangiles: reportage ou fiction?* –que posiblemente debe haber influido en la elección del título de la obra de nuestra autora–: "La comunidad a la cual escribía Marcos (hacia los años 70) está en Roma. Acaba de ser sacudida por la persecución de Nerón, que eliminó a Pedro y a Pablo. Ella está compuesta de cristianos y de catecúmenos que vienen del mundo judío y pagano. El autor los invita a descubrir un Jesús que se revela progresivamente Hijo de Dios y quien desborda las fronteras de la Galilea. Así pues, al final, es un centurión romano el primero en proclamar «Jesús Hijo de Dios», cuando dijo frente al crucificado: «realmente, este hombre era Hijo de Dios!» La Comunidad a la cual se dirige Mateo (hacia 80-85) está formada por judíos convertidos a Cristo. Huyendo de Jerusalén que se ha convertida en peligrosa, ellos se refu-

49 Genot-Bismut, J. *Un homme nommé Salut: genèse d'une hérésie à Jérusalem*. Paris, O.E.I.L.1986, 2e Ed.: François-Xavier de Guibert, 1995, cit. por Ceruti-Cendrier, p.25.

gian en el Líbano o al sur de Siria. A estos hombres nostálgicos del pasado, Mateo presenta un Jesús «que cumple las Escrituras». Cita frecuentemente el Antiguo Testamento para poner de manifiesto que Jesús es el Mesías esperado, el nuevo Moisés, el rey del fin de los tiempos. Lucas escribe para las comunidades del mundo griego (hacia 80-85) que necesitan consolidarse y aprender a expresar su fe en la cultura de este mundo. Porque estas comunidades están bajo la dependencia del poder romano, Lucas no habla mal de éste. En el pleito de Jesús, hace decir al gobernador romano Pilatos: «Yo no encuentro nada en este hombre que merezca condenación» (Lc 23, 14-15). A estas comunidades que están, por otro lado, en grandes ciudades, con comercio próspero, Lucas les insiste sobre los peligros del dinero: «Desdichados, vosotros los ricos» (Lc 6, 24)”. [50]

Y sigue Becquet datando los evangelios, con el método de atender a los destinatarios, cuando se refiere al Evangelio de San Juan: “El evangelio de San Juan fue terminado muy tardíamente (hacia 95). Él se dirige a las comunidades de Asia Menor (la Turquía actual) en un momento en que los judíos perseguían violentamente a los cristianos. Su evangelio pone en evidencia marcadamente los conflictos de Jesús con sus adversarios, llamados «judíos». Enfrentado a una nueva corriente que quiere reducir la fe a un sistema intelectual y que minimiza el carácter humano de Jesús, Juan insiste en la «Encarnación del Verbo»”. [51] En la misma dirección, Jesús Peláez [52] se pregunta por qué San Mateo se refiere a “fenómenos prodigiosos no referidos por ningún otro evangelio: un temblor de tierra, el rajarse de las rocas, las tumbas que se

50 Becquet, G. *Les Évangiles: reportage ou fiction?* Publicado en la revista de difusión popular en Francia *Notre Histoire*, No. 20, p. 72, cit. por Ceruti-Cendrier, p.19.

51 Becquet, G.; *Les Évangiles: reportage ou fiction?*, cit. por Ceruti-Cendrier, p.20. Según Ceruti-Cendrier, Becquet tomó la idea del siguiente texto de San Ireneo, pero cuidándose bien de decirlo: “Mateo publicó en tierra de los hebreos una Escritura del Evangelio, en la lengua de ellos; Pedro y Pablo evangelizaron en Roma, fundando la Iglesia; tras su partida, Marcos, el discípulo y traductor de Pedro, también nos transmitió por escrito la predicación de Pedro; Lucas, el compañero de Pablo, puso en un libro el Evangelio predicado por él. A continuación Juan, el discípulo del Señor, el que descansó sobre su pecho, publicó también un Evangelio, cuando residía en Éfeso, en Asia”, San Ireneo, *Contra los Herejes*, III, 1, 1; Cf. CC, p.20, nota 10. La cuestión parece plausible, siendo San Ireneo discípulo de San Policarpo, a su vez discípulo del Apóstol San Juan.

52 Peláez, Jesús. “Fenómenos extraordinarios en la muerte de Jesús: ¿Historia o símbolos?” (18 April 2000), en el sitio de la Web: sedos.org/spanish/pelaez_1.htm, acceso 13 de octubre de 2006.

abren, y los muertos que resucitan y visitan la ciudad santa de Jerusalén, apareciéndose a muchos" (Peláez, *Jesús. Fenómenos...*), sucesos de los cuales no hay testimonio histórico, salvo los de San Mateo y San Lucas claro está, menos para Peláez. ¿Hablarían de tales sucedidos los judíos que tramaron la leyenda de la sustracción del cuerpo de Jesús? (Mt 26, 62-64). La respuesta del Profesor Peláez es la siguiente: "Mateo, al referir los prodigios que acompañaron a la muerte de Jesús, no pretendió relatar unos hechos sucedidos realmente. Utilizó como símbolos los fenómenos extraordinarios anunciados por los profetas para el día de Yahvé y se propuso, por tanto, desvelar con antiguas imágenes extraídas de las Escrituras, el profundo sentido del hecho histórico de la muerte de Jesús. La verdad histórica, de este modo, fue iluminada con las Escrituras judías para develar el hondo significado de la muerte de Jesús ante los destinatarios del evangelio y frente a sus adversarios judíos" (Peláez, *Jesús. Fenómenos...*). Según el Profesor Peláez los hechos realmente no sucedieron, ¡pero la verdad histórica fue iluminada con las invenciones del Apóstol! ¿Aceptarían los rabinos de ayer –y de hoy– que San Mateo sólo quería iluminar el significado de tal Muerte, apelando a relatos vetero-testamentarios? Y por otro lado, ¿necesitaban los judíos cristianos de Jerusalén tales artificios, por otra parte tan fácilmente rechazables por quienes vivían cuando y donde ocurrieron tales prodigios?

5. San Lucas y San Mateo –o las comunidades de los primeros cristianos– repitieron a San Marcos

Otra tesis impuesta en la literatura es la atribución de sus autorías a las primeras comunidades cristianas en lugar de a los propios Evangelistas, ni siquiera contemporáneas de los Evangelistas. Simplemente estas comunidades recogerían en ellos recuerdos de la predicación primitiva que se conservaban en las comunidades, contra la usual atribución de los Evangelios a dos testigos oculares, los mismísimos Apóstoles San Juan y San Mateo, o a discípulos directos de testigos oculares, como es el caso de San Marcos respecto de San Pedro, o San Lucas respecto de San Pablo, quien aunque no viera sino místicamente a Cristo, fue protagonista contemporáneo de la evangelización apostólica, como se cuenta precisamente en los *Hechos de los Apóstoles*. Tal posición reclama redacciones literarias comunitarias contra el sentido común y la experiencia que nos dicen que una historia bien contada sólo puede

salir de una sola mano. Una multitud puede ajusticiar a un facineroso –o a un inocente–, pero ¿cien manos pueden crear una obra literaria? Dice San Ireneo, en una conmovedora carta a Florino: "Podría reproducir lo que nos contaba de su trato con Juan y los demás que vieron al Señor, y cómo repetía sus mismas palabras; lo que del Señor había oído, de sus milagros, de sus palabras, cómo lo habían visto y oído" (Carta de San Ireneo a Florino, circa 190 d.C.). [53]

Pero no. En todo caso lo que tienen de común los Evangelios es copiado uno del otro, y todos le copiaron al primero de ellos, el de San Marcos, afirman los mitólogos. Las versiones atribuidas a uno de los Evangelistas son copias alteradas o con añadidos de las atribuidas a otro, supuestamente escritas antes. Y va sin decirlo que tales posiciones exigen genealogías o parentescos, que aparecen frecuentemente en la literatura sobre las Sagradas Escrituras. Estos esquemas son tan corrientes que ya han alcanzado los textos destinados a la enseñanza religiosa a nivel de los estudios secundarios en Italia. En la ya citado *Proposta Aperta*, en el tomo correspondiente a los adolescentes entre 14 y 16 años, se dice: "Los científicos desarrollaron distintas hipótesis para explicar la semejanza entre los tres evangelios sinópticos; una de las más extendida es la siguiente: a. el evangelio de Marcos está formado por 661 versículos, el de Mateo por 1068 y el de Lucas por 1149; además el evangelio de Mateo tiene alrededor de 600 versículos en común con el evangelio de Marcos; Lucas con Marcos tiene alrededor de 350; por consiguiente, es probable que Mateo y Lucas han conocido y utilizado el evangelio de Marcos; b. existe una serie de tradiciones (especialmente las parábolas de Jesús) que Mateo y Lucas tienen conjuntamente, que faltan sin embargo en Marcos; por lo tanto es probable que uno y otro hayan utilizado una fuente común (Q), esto es, una recopilación de «dichos = logia» de Jesús; c. para las tradiciones que no derivan de Marcos ni de Q, Mateo y Lucas utilizaban cada una de las fuentes propias". [54]

El siguiente esquema de Jean Pierre Lémonon [55] amplía la propuesta sugerida en la cita anterior, agregando dicha fuente común *Q* que no

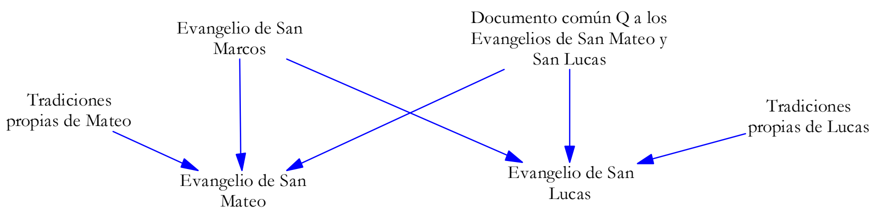
53 En el sitio de la Web: magnificat.ca/cal/esp/06-28.htm, accedido el 4 de septiembre de 2006.

54 Ruspi, W.; F.; Karinheiser, G.; Giustiniani, P.; Nanni, A. *Proposta Aperta*. Edizione Pauline, Insegnamento della Religione Cattolica (IRC), 1996, p.134; cit. por Ceruti-Cendrier, p.51.

55 Pierre Lémonon es profesor de Exégesis Neo-testamentaria e Historia del 1º Siglo en la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Lyon y co-autor con H. Cousin del libro *Le monde où vivait Jésus*, Paris: Cerf, J. Massonnet éds. 1998.

se conservó, designada así por los biblistas por la inicial de la palabra alemana *Quelle=fuente*, que propone que "la anterioridad cronológica de San Marcos, ya bien establecida, y la necesidad de una fuente que dé cuenta de las semejanzas entre San Mateo y San Lucas, llamada doble tradición" (cit. por CC, 51). La teoría de la doble fuente de los Sinópticos fue ampliada por Heinrich Holtzmann, quien agrega la existencia de tradiciones propias para cada uno de los dos Evangelios de San Mateo y San Lucas. Y resalta Ceruti-Cendrier, al citarlo, que la afirmación anónima de Lémonon, no menor: "ya bien establecida", no refiere a ninguna fuente: simplemente, es así porque sí. Todo el mundo lo sabe. Típico de estas escuelas.

ILUSTRACIÓN 1. GENEALOGÍA DE LOS EVANGELIOS



Fuente: Lemonon, cit. por Ceruti-Cendrier, pág. 48.

¿No es más razonable aceptar, repitiendo lo dicho arriba, que los Evangelios fueron el resultado de que los mismos hechos fueron contados por distintos testigos, de primera mano, como dijo San Juan: "Y el que lo vio ha dado testimonio, y su testimonio es verdadero" (Juan 19, 35), o el de San Mateo, o el de las personas que pusieron por escrito lo que tantas veces escucharon, con reverencia, como San Marcos y San Lucas? San Lucas expresamente advierte que "desde hace mucho tiempo he seguido exactamente –me ha parecido conveniente– escribirlo todo en forma ordenada" (Lc. 1, 3). Una solución razonable, como lo expresó el P. Castellani, [56] es suponer que el "contenido per-

---

Autor de *Premières communautés*, Collection *Tout simplement*, Atelier, 2003, y co-autor de *Les origines du christianisme*. El esquema reproducido aparece en "La remontée aux sources", en *Notre Histoire*, No. 20, p. 72, cit. por Ceruti-Cendrier, p.48.

56 Castellani, Leonardo. *El Evangelio de Jesucristo*, Buenos Aires, Itinerarium, 1957, 402 pp. Le siguieron varias ediciones en Buenos Aires: 2ª Itinerarium, 1958, corregida y aumentada; 3ª Ediciones Teoría, 1963; 4ª Ediciones Dictio, 1977; 5ª Ediciones Vórtice, 1997.

maneció durante algún tiempo en la memoria de los recitadores –los «nabis» y «meturgemanes» hebreos–, antes de ser fijada por escrito [...] Esta catequesis apostólica rítmico-mnemotécnica se fijó por escrito entre los años 7 y 67 después de la muerte de Cristo [...] San Mateo c. 50; San Marcos, c. 55; San Lucas, c. 60; San Juan, c. 95-100" (Castellani, *Evangelio...*, 11-12). Y aclarando el rol de San Marcos, afirman Papías (s. I) y San Clemente de Alejandría (s. II), según son citados por Eusebio (s. IV) en su *Historia Eclesiástica*: "Marcos, que era el «meturgemán» de Pedro, puso por escrito palabra por palabra todo lo que él había retenido de coro; sin embargo, no lo puso en el mismo orden que fue dicho o hecho por Cristo; porque él no había oído al Señor ni lo había seguido; sino que más tarde había seguido a Pedro, el cual enseñaba según la bisoña pero sin dar por orden los Recitados del Señor; de suerte que Marcos no ha hecho ninguna falta poniendo por escrito la catequesis de Pedro conforme la había aprendido de memoria, porque se aplicó únicamente a no omitir nada y a no alterar en los más mínimo [los esquemas rítmicos]". [57] Lucas fue el "meturgemán" de San Pablo, quien se informó viajando a Palestina: "llegados a Jerusalén fueron acogidos por la Iglesia" (Hechos 15, 4), poniendo cuidado en la cronología. Atinadamente se dice que informarse no es equivalente a copiar: entre ambos conceptos "el abismo es profundo" (CC, 33). Y Mateo y Juan "fueron discípulos [...] y por tanto no tuvieron más que poner por escrito lo que cuidadosamente habían aprendido por oficio y misión; y que repetían continuamente, como fonógrafos vivos, en sus respectivas «ecclesias»" (Castellani, *Evangelio...*, 13). Y como ocurre con relatos paralelos de los mismos hechos, santos o profanos, ellos presentarán necesariamente diferencias –pertenece a la naturaleza de los relatores: unos ven unas cosas, otros otras–, no sólo cosas comunes, sino variantes entre sí. Que los Evangelios sean diferentes ello no implica que sean invenciones. Después de todo nadie abrogó la tradicional enseñanza de la Iglesia sobre la asistencia del Espíritu Santo, ni anuló las individualidades de los autores de los Evangelios.

Entonces el lenguaje de la escuela cambia las palabras. Como suponer que los Evangelistas son plagiarios o copiones es un poco fuerte, en lugar de ello muchos prefieren afirmar, diplomática, cauta, suavemente que unos se "inspiraron" en otros (CC, 24). Y en todo caso,

57 Eusebio de Cesarea (s. IV), *Historia Eclesiástica*, en Jacques Paul Migne, *Padres Griegos (1844-1855)*, tomo XX, pág. 552, cit. por Leonardo Castellani, *El Evangelio de Jesucristo*, Itinerarium, Buenos Aires, 1957, pág. 13.

tampoco los Evangelistas, sino las primeras comunidades cristianas, como cuando se dice que para calmar las discordias de la Iglesia naciente, tales comunidades añadieron en los Textos el episodio de la tempestad (Mt 14, 23-33; Mc 5, 35-41; CC, 24). Tampoco es una escuela consecuente en su lógica: como las palabras de la institución de la Eucaristía no son exactamente iguales en los Sinópticos, en lugar de concluir su falsedad, los desmitificadores prefieren atribuirlas a invenciones de los primeros cristianos. ¿Por qué el Evangelio de Marcos es el primer Evangelio en el tiempo? Muy simple: es el Evangelio más corto, opina Ceruti-Cendrier (CC, 36 y 46) y por el mismo tipo de razonamiento, el de San Juan, el más largo, sería el último. Dice Michelle Morgan: "El examen de estos textos paralelos permite concluir que el cuarto Evangelio utiliza probablemente materiales comunes a los evangelios sinópticos, o que Juan conoció uno o más evangelios. En un momento dado, de una manera u otro, hay un contacto entre Juan y Marcos, Mateo y Lucas. Esta interpenetración de las tradiciones pudo hacerse o al principio, o durante o al final de la redacción de Juan". [58]

¿Y por qué San Marcos fue elegido por la escuela como el origen de las copias, contra toda lógica, si por ser testigo de los apóstoles, era, en la cadena, el último? No importa que San Juan fuese el apóstol y Marcos discípulo de los apóstoles. Es la tesis repetida aquí y allá, ya que era conveniente instalar la idea de San Marcos como autor del primer Evangelio, aun a costa de invertir un orden de sucesión de los hechos que hubiese sido el natural. La respuesta a la pregunta ¿por qué Marcos? es muy simple: en tren de aceptar añadidos, siempre es más fácil defender agregados al Evangelio más corto, que justificar eliminaciones en los más largos. En tren de copiar, es más difícil defender lo opuesto: que San Marcos resumió, al omitir lo dicho en los Evangelios más extensos. No lo hacen. Pero ello tiene consecuencias molestas para la escuela. Si las Bienaventuranzas fueron sólo recogidas por San Mateo (5, 1-12) y San Lucas (6, 20-26), y los otros, San Marcos y San Juan, la suprimieron, ello pone a San Mateo más cerca de los hechos. Ello es muy fastidioso para la escuela, porque particularmente la última profecía se cumplió: "dichosos cuando os persiguieren" (Mt 5, 12). En cambio, si San Marcos fue el primero, ¿qué dirán los desmitificadores, respecto de las Bienaventuranzas? ¿Que son falsas? (cf. CC, 36-37).

58 Morgan, M. "Jean: un autre regarde", en *Notre Histoire*, No. 72, p.44, cit. por Ceruti-Cendrier, p.42.

No carece de popularidad, sin embargo, la tesis de la primicia de San Marcos. El P. Benoît Standaert [59] no duda tampoco en reconocer al texto de San Marcos como el primero y el modelo de los tres evangelios restantes; según él, parece incluso que existe una clase de connivencia particular entre este evangelio y nuestra generación: "Cuando Marcos se pone a decir y declarar la historia de un cierto Jesús, venido de Nazareth de Galilea para hacerse bautizar en el agua del Jordán por Juan (1, 9), empieza un entramado que aparece ante nuestros ojos como el verdadero principio de una historia literaria de veinte siglos. Su relato se presenta a nosotros como el «comienzo» (1, 1): punto de partida, única señal y primero de todo lo que por sus consecuencias recibirá el nombre de Evangelio y se incluirá como una especie de «vida de Jesús». En efecto, a falta de testigos más antiguos, se nos acorrala para ver en estos dieciséis cortos capítulos el modelo y la matriz de los demás recitados evangélicos, ya sean canónicos o apócrifos, e incluso de toda 'historia» de Jesús, sea novela o historiografía científica". [60] Lamentablemente, para la credibilidad de Standaert, en la página 17 de la misma revista de donde fue sacada la cita anterior, aparece una tabla cronológica, donde el mismo Standaert establece que las cartas de San Pablo fueron escritas entre los 50 y los 60, mucho antes del Evangelio de San Marcos, datado un poco antes de los años 70. Ello contradiría la prioridad de San Marcos, ya que es sabido que en alguna de dichas cartas de San Pablo aparecen eventos de la vida de Jesús, que también están en el Evangelio de San Marcos (CC, 40).

Ahora bien, se pregunta Ceruti-Cendrier volviendo al corazón de las disputas: si todos los Evangelios cuentan que se recogieron doce canastos de trozos de pan, después de la multiplicación de los panes (cf. Mt 14, 13 ss.; Mc 6, 34 ss.; Lc 9, 10 ss.; Jn 6, 1 ss.), ¿no será acaso porque ellos contaron los mismos canastos que realmente vieron?, ¿o Pedro vio y le contó a Marcos, o Pablo le contó a Lucas?, aplicando a esto lo que volvió a reiterar el Concilio Vaticano II, repitiendo lo ya dicho mil veces por la Iglesia, que los "Evangelios relatan lo que Jesús

59 Standaert, B. *L'évangile selon Marc. Composition et genre littéraire* (thèse de doctorat, publiée), Nijmegen-Zevenkerken, 1978; 2e. Edition. Paris, Les éditions du Cerf, 1983. El monje Benoît Standaert de la abadía benedictina de Saint-André (cerca de Brujas, Bélgica), luego de doctorarse enseñó Cristología y Sagradas Escrituras en un Instituto internacional adosado a la Abadía durante más de 20 años.

60 Standaert, B., en *Notre Histoire*, No. 72, p.29, citado por Ceruti-Cendrier, p.41.

realmente ha hecho y enseñado" (*Dei Verbum*, §19). Visto desde otro ángulo, el jurídico, cuando los Evangelios cuentan los mismos hechos, ¿por qué habrían de ser distintos los relatos, hasta en los detalles? Esto sin atender a la obvia observación que si coinciden hasta en los detalles, ello es fuerte señal de credibilidad en cualquier código penal.

Pensar la Patria: el país, su historia, crisis y perspectivas en la obra de Leonardo Castellani

Cuarta Parte

P. Carlos Biestro

A partir de Caseros, la vida cultural del país fue tutelada por el Positivismo:

"La Escuela Normal de Paraná, el diario *La Prensa*, la organización escolar y nuestros programas de estudio (únicos en el mundo) dependen de él. Nuestros próceres después del 53 estuvieron guiados por el grito de batalla del Positivismo: «*l'Amour pour principe, l'Ordre pour base, le Progrès pour but*». [...]

"Al decir que la cultura argentina nació en el seno del Positivismo, no quiero decir que Sarmiento o Roca o Agustín P. Justo hayan leído a Comte. Al contrario, consta que Sarmiento, estando en París no se enteró de la existencia de A. Comte, que entonces vivía y coleaba –y se había tirado al Sena por ese tiempo. [...] Ello no obsta para que las tres generaciones post-caserinas que signé arriba hayan sido positivistas de hecho. El Positivismo vino aquí *ya hecho*, en instituciones jurídicas y políticas, en organizaciones y programas escolares que se copiaron de Francia; además de estar en el aire del tiempo. [...]

"Llámase «Positivismo» en general a toda filosofía que rechaza la metafísica; después de lo cual continúa llamándose "filosofía", no se sabe por qué: es, como dijo el latino, «*félix non philosophandi philosophia*», la filosofía del no filosofar. A la metafísica la llamaron los antiguos «filosofía primera» y en rigor todo lo que hay de filosófico en la filosofía es metafísica, siendo como su médula y su meta. Uno puede dejar la metafísica a un lado y con ella toda la filosofía, y hacer buenos negocios y aun llegar a Decano o Rector de una Universidad: eso es

fácil. Lo que es difícil es dejar la metafísica y quedarse con la filosofía: a eso aspiraron los positivistas, que Dios los bendiga: los cuales tampoco llegaron a Rector de Universidad, como Augusto Comte y Spencer que aspiraron a ello inútilmente. [...]

”Fuera de esta metafísica negativa o polémica, hay en el Positivismo una implícita metafísica positiva, como si dijéramos «una metafísica no filosofada»: porque toda doctrina, aunque sea política o metodológica, lleva en su fondo una visión A o X del hombre y del mundo, lo que llaman hoy una «Cosmivisión»; puesto que no es posible pensar filosóficamente lo particular sin pensar antes lo universal, que es el primer objeto de nuestro intelecto abstractivo. Esta metafísica focal estuvo constituida en el Positivismo del siglo XIX por la idea del *Progreso*. [...]

”Esta idea estaba disuelta en el ambiente, procedente del optimismo católico, transposición laica del dogma de la Providencia, ebullida por la euforia resultante del extraordinario y asombroso progreso de la ciencia y la técnica (es decir, de la «tecnología») y el amonto deslumbrador de inventos, facilidades, riquezas y comodidades que ella produjo de golpe. En los jefes esta idea se encarnó en «sistemas»; en la tropa produjo la eclosión del Cientificismo, del Pacifismo y toda clase de utopías políticas y sociales [...]

”Con esto basta y sobra para ver la «mentalidad» que presidió el brote y la propagación irresistible del Positivismo. Es la «ciencia de dominio» que triunfa, la técnica, la habilidad para escrutar la natura en orden a aprovecharla, y el intelecto humano subyugado del todo a lo práctico, pero a lo práctico de tipo artefactil. Esa «habilidad», donjuanismo de la inteligencia, necesita naturalmente una «mística», más aun, necesita suplantar a la mística” [1].

Para entrar cuanto antes en el Estadio Positivo y codearse con las agrupaciones más progresistas de la especie humana, los liberales se apresuraron a imponer la Constitución, una suerte de receta mágica, cuyo éxito estaba asegurado de antemano, pues era copia fiel de la Constitución yanqui.

El sentido común gaucho hacía que Rosas desconfiara de los esquemas que prometían transformaciones milagrosas:

“Una Constitución no debe ser el producto de un iluso soñador sino el reflejo exacto de la situación de un país. Siempre repugné a la

1 “El Positivismo”, en *Filosofía Contemporánea* (Inédito).

farsa de las leyes pomposas en el papel y que no podían llevarse a la práctica" [2].

Sobre los Constituyentes, empero, no podía influir el juicio del "Tirano Depuesto" –a quien habían pintado en la Carta Magna como traidor a la Patria por haber aceptado la suma del poder público–; y sin embargo, el juicio de Don Juan Manuel no era una expresión más de la barbarie, sino que se fundaba en las lecciones de la Historia y la doctrina de los más profundos pensadores políticos:

"Buscar cuál sea el «régimen» político mejor, como lo había hecho Hipodamo de Mileto, es vano; porque todos los regímenes habían sido probados en Grecia cuando Aristóteles existía (gobierno popular, gobierno de pocos, gobierno de uno), y habían fracasado; degenerado en sus caricaturas o corrupciones: *democacaracia*, oligarquía, tiranía.

"Aristóteles no deja de buscar (pues es necesario) cuál sería el régimen ideal EN ABSTRACTO. Pero en concreto, el mejor régimen (como diría consecuentemente Santo Tomás) es el que se adapta a este pueblo dado en este momento dado; o sea, el que permita el desarrollo de la vida personal y por ende HAGA POSIBLE LA FELICIDAD del individuo; y segundo, haga que la «Polis» exista realmente; es decir, sea estable, tenga seguridad; porque para un Estado (y para un individuo también) existir es PERSISTIR. Y este segundo fin es presupuesto por el primero; el cual no puede darse sin él.

"De donde en el dominio político, el CAMBIO (de que muchos fanáticos actuales han hecho un ídolo) es un mal. La estabilidad [...] es el primer fin de todo Estado, cualquiera sea su forma de gobierno. Ella proviene de LAS LEYES, que decían antes (no son las leyes que nos comunica el *Boletín Oficial* cada día a las 9.30 –las cuales actualmente llegan a 18.000)–, sino las NORMAS, las NOOORMAAAS: leyes consuetudinarias, escritas o no escritas, encarnadas en los USOS y que se apoyan en un sistema de CREENCIAS. La «restauración de las leyes», el lema de Rosas, no estaba mal pensado. [...]

"«Las costumbres de nuestros antepasados eran a veces tan primitivas y toscas –dice Aristóteles– que conar para conservarlas ahora sería simplonería; pero hay que conservar lo fundamental, la Leyes.» O la Tradición, como decimos ahora. Acerca del Cambio o Mudanza,

2 En 1873, a Vicente G. Quesada (Petrocelli, H. B., *Historia Constitucional Argentina*, Editorial Keynes Universitaria, Rosario, 1988, T I, p 140).

Santo Tomás observó certeramente que «en la Ciencia, cuando se presenta una cosa mejor hay que mudar al instante; pero en cuanto a los usos (a la Política y Gobierno), no es así; pues la Mudanza en estos sitios puede traer perturbaciones y aun la destrucción de la obediencia; y por ende, de la estabilidad; por ser el hombre animal de costumbre». De modo que a veces es más expediente dejar un uso menos bueno (no si es malo, ciertamente) y dejar caer otro (teóricamente) mejor. Y en lo de hacer mudanza (fundamental) en las sociedades humanas hay que andar con muchísima precaución, cautela y tino" [3].

Pero a las lecciones de la Historia y al juicio sensato de la Filosofía, ellos opusieron el ejemplo del Padre del Liberalismo:

"Los historiadores dicen que cuando Rousseau escribió su *Constitución del Reino de Polonia* (nación en donde jamás había puesto los pies), estaba ya enteramente loco. Puede que no: puede que fuese solamente *locoide*, como fue toda la vida. Así le fue a la pobre Polonia" [4].

Si había algo que los ideólogos no estaban dispuestos a tomar en cuenta, ello era la realidad nacional; "eran abogados y creían que todo se arreglaba con leyes, mandatos y papeles" [5].

"Pepe Rosa lo repite siempre y con mucha razón: a nuestros «liberales» del 53, se les daba una soberana higa de la Argentina que estaba allí, los hombres de carne y hueso, la tierra ruda de Martín Fierro, los gauchos, negros, mestizos, morenos soldados, reseros, arrieros, frailes, modesta clase media y nobles familias solariegas y caudillos naturales: prosaicos seres, pero existentes, desadornados de los oropeles y zarandajas de «la Francia». Todo eso lo daban y entregaban por una «ideología» universal, que es una cosa que no existe, un «ente de razón»" [6].

Y así tomaron "un sistema político copiado de prisa y a la diabla, de otra Nación donde ese sistema había tenido éxito: un sistema para nosotros *desmadrao*. Allá, el sistema lo inventaron ellos sobre el cimiento de la religión de ellos; por tanto dio frutos, buenos, malos o entreverados. Aquí no" [7].

3 Directorial de *Jauja* nº 27, marzo de 1969; *Un País de Jauja*, Ediciones Jauja, Mendoza, 1969, pp 284-285.

4 "Sobre las Constituciones y los Absurdos a Quitar", *Segunda República*, Diciembre de 1962.

5 *Juan XXIII*, Theoría, Buenos Aires, 1964, p 253.

6 "El Sacrilegio", en *Notas a Caballo de un País en Crisis*, Dictio, Buenos Aires, 1974, p. 432.

7 "Miserere, con Nombre y Todo".

Por no haber entendido que "la Argentina debe respaldarse en sí misma (en la OTRA Argentina) y en las otras naciones como inspiración y estímulo, no como en cartabón y muestra para copiar" [8], con el paso del tiempo, "no tuvimos ni la moral española, ni la yanqui, sino una mezcla espuria" [9].

"Cuando lee las grotescas descripciones de la vida política de *South America* que hace el yanqui O'Henry en *Cabbages and Kings*, el sudamericano se siente ofendido y calumniado. [...] Los sudamericanos son *bandar-log*, gente explosiva, simiesca y falluta, sin controles intelectivos ni cabal estructura social, deshuesados y lúbricos como ebrios, incapaces de convivir en la ley y adaptarse a las instituciones. Eso dicen. En realidad, crean ustedes, señores anglosajones, que hay algo más profundo que eso. Nos han falsificado nuestras instituciones. Han roto nuestra tradición moral y política, que bien hidalgamente ha funcionado en manos de un Rosas o de un Hernandarias" [10].

En adelante "la oligarquía invocaría en vez del "líder" a la "Constitución". [...] El caudillo gana su jefatura por sus propias fuerzas y su prestigio personal; el "constitucional" pasivo y consentidor es impuesto por una masa de intereses antipopulares –y antirreligiosos; por ejemplo, la Cámara de Comercio Británico. Ésta es la verdadera diferencia, como más tarde (demasiado tarde) vio Lugones; y la Constitución, como demostró Ramón Doll, HA SIDO INVENTADA PARA ESO; pues de hecho ha sido usada siempre para eso; como vio incluso Mamerto Esquiú más tarde –demasiado tarde" [11].

La mala fortuna permitió que la resistencia opuesta por los criollos a esa pseudo- Biblia [12] pensada para apartar al país de la huella [13] cediera a las razones en favor de su aceptación que el venerable franciscano dio en su homilía del 9 de julio de 1853.

Castellani "puntualiza los hechos" en una "carta del otro mundo" dirigida por el santo catamarqueño al Presidente Ramón Castillo:

8 Directorial de *Jauja* nº 27, marzo de 1969; *Un País de Jauja*, Ediciones Jauja, Mendoza, 1969, p 287.

9 "Miserere, con Nombre y Todo".

10 Castellani, *Martita Ofelia y Otros Cuentos de Fantasmas*, Dictio, Bs. As., 1977, pp 42-43.

11 "¿Por dónde se sale?", en *Azul y Blanco*, 2-XII-58.

12 "El Golpe", en *De Este Tiempo*, julio de 1966.

13 "Enigma para Gobernantes", *Dinámica Social* Nº 90, 1958.

“Después de harta oración y afanosa deliberación, yo decidí apoyar con todas mis fuerzas la Constitución nueva por dos razones: primera, por amor invencible al inmenso bien de la paz, que amenazaba aniquilarse para siempre en estos ánimos esquivos y encendidos que España nos dejó; y segunda, porque leí la cláusula que encargaba al Congreso la conversión de los indios al Catolicismo. Ante mi sermón de conciliación cayeron gran parte de las desconfianzas que al pueblo chico, cansado de guerras pero firme en su fe, inspiraban los llamados “unitarios” tenidos no sin razón en el interior por antirreligiosos y masones logistas” [14].

El error de Esquiú es atribuible en parte a su juventud –tenía 27 años cuando pronunció aquel sermón– y en no pequeña medida, a la pobreza de sus estudios, manifestada, como hemos visto, por el catálogo de la biblioteca conventual:

“Las pocas obras de Teología no son contemporáneas: algunos antiguos tratados escolásticos, como Escoto, y algunos manuales comunes. Y es natural que así sea. Una colonia (aún pequeña villa de una colonia) no tiene por qué hacer investigaciones científicas. La doctrina les viene hecha de la metrópoli y ellos deben cuidarse de las aplicaciones, para lo cual sirve el Derecho Canónico. Tampoco hoy día, con ser una nación libre, hay casi nada de investigación teológica en la Argentina. Justamente por el hecho de habernos vuelto semicoloniales, hay poca investigación original en todos los órdenes. [...]

”Esquiú «profesó a los 16 años y a los 17 concluyó Teología» –dice él mismo en las notas autobiográficas que con el nombre de *Historia de Mi Entendimiento* escribió a los 27 años. Sus escritos solos, por lo demás, testimonian de la brevedad de su Teología, así como también, por otra parte, de su familiaridad con la Sagrada Escritura y la solidez dogmática elemental de su piedad. No pudo, pues, estar al día, hasta su vuelta de Europa, de la polémica religiosa de su tiempo, que es la piedra de toque del teólogo; porque se puede decir que todo el inmenso acervo doctrinal de la Iglesia está viviendo entero en cada momento de la historia en el punto preciso e indivisible donde ataca la Anti-Iglesia; así como el poderío de un ejército está resumido en la trinchera actualmente atacada. El «Doctor» en Teología es el que lucha con los herejes de su tiempo; y haciendo eso, es una especie de mártir, dice Santo Tomás de Aquino.

14 “Carta del Obispo de Córdoba, Mamerto Esquiú al Presidente Ramón S. Castillo”, en *Seis Ensayos y Tres Cartas*, Dictio, Buenos Aires, 1973, p 224.

”Sus adversarios porteños estaban al día por desgracia; estaban empapados de Michelet, Hugo, Mazzini, De Savigny, Saint-Simon, Fourrier, etc. De su poca preparación, que él deplora, le vinieron sus grandes disgustos” [15].

Al fin de su vida el Obispo de Córdoba advirtió “el peligro [de las ideas liberales] en su país y encargó en su testamento a sus cofrades y sucesores que velasen sobre eso, con una amenaza profética si no lo hacían” [16].

* * *

El acuerdo de Urquiza con los emigrados tuvo corta vida: el 11 de setiembre de 1852 se produjo una revolución en Buenos Aires, y la Provincia quedó segregada del país. En 1854 el caudillo entrerriano ocupó la Presidencia de la Confederación.

En tratados de 1853 y 1856 con Estados Unidos, Inglaterra, Francia y Brasil, el país aceptó no construir en la isla Martín García fortificaciones, que cerraría a cualquier flota extranjera el ingreso a nuestros ríos interiores. En 1855 Brasil ni siquiera solicitó permiso para que sus buques de guerra remontaran el Paraná. Años más tarde este antecedente sería recordado por Paraguay, en guerra con el Brasil, para obtener que sus tropas atravesasen nuestro territorio

La tensión entre Buenos Aires y la Confederación llevó al enfrentamiento armado; Urquiza alcanzó una victoria completa sobre Mitre en Cepeda, el 23 de octubre de 1859; entonces Don Justo se propuso modificar la Constitución para tener abierto el camino a una segunda Presidencia, mas los porteños, reintegrados por la fuerza a la unidad nacional, hicieron fracasar sus planes y el vencedor de Caseros debió entregar el mando a Derqui, aunque mantuvo su categoría de hombre fuerte del país.

En 1861 Buenos Aires buscó una vez más la secesión. El Presidente interino, General Pedernera, confió a Urquiza el mando de las tropas, y el 17 de setiembre el entrerriano volvió a traicionar en Pavón. La caballería federal arrolló a la porteña, pero entonces Urquiza abandonó el campo de batalla al trotecito: el país quedó así en manos del Puerto.

15 “Sobre Esquiú Más y lo Mismo”, *Tribuna*, 24-X-1945.

16 “El Problema Editorial”, en *Notas a Caballo de un País en Crisis*, Dictio, Buenos Aires, 1974, p 499.

Según Don Justo y sus panegiristas, tal conducta se explica por la voluntad de poner fin a la guerra civil, mas los motivos de la entrega fueron otros: en primer lugar, el Déspota de San José advirtió que no podría manejar a Derqui a su antojo, y además, él mismo y el jefe porteño eran masones, y a la Masonería e Inglaterra convenía el triunfo de Buenos Aires. Tres días antes de la batalla, el yanqui E. S. Yateman, "hijo de la Viuda", se había entrevistado primero con Urquiza y luego con Mitre. El delegado pontificio Marino Marini, en mayo de 1861, había informado sobre el gran influjo de las logias en todo el país. "Después de la batalla sostuvo sin rebozo que se habían dado secretos acuerdos entre Urquiza y Mitre, con los que aquél se lisonjeaba de haber comprado la paz" [17].

Cuando Sarmiento conoció el triunfo de Mitre, le escribió: "No trate de economizar sangre de gauchos. Éste es un abono que es preciso hacer útil al país. La sangre es lo único que tienen de seres humanos" [18]. *"L'Amour pour principe..."*

Los ejércitos mitristas comenzaron a "pacificar" el interior. El General Ángel Vicente Peñaloza, el Chacho, a quien la Confederación había designado Comandante del Noroeste, resistió el genocidio practicado por orden del Puerto. En noviembre de 1863 fue sorprendido en Olta y debió entregarse. El mayor Irrazábal ordenó que dos soldados sujetaran al caudillo, y en presencia de la esposa y el hijo de Peñaloza le hundió una lanza en el vientre. Varios soldados dispararon sobre el moribundo, y luego Irrazábal hizo cortar la cabeza del gran riojano y la exhibió en la plaza de Olta.

Al conocer "las circunstancias de la captura del Chacho y las formas horribles de su muerte, Sarmiento escribió a Mitre: «he aplaudido la medida precisamente por su forma. Sin cortarle la cabeza a aquel inveterado pícaro y ponerla a la expectación, las chusmas no se habrían aquietado en seis meses» [19]. Alberdi reconoció que «la vida real del Chacho no contiene un solo hecho de barbarie igual al asesinato de que fue víctima»" [20].

"Había civilización argentina en Entre Ríos, San Juan y Catamarca; y había además en el Puerto de Buenos Aires *otra* civilización que

17 Bruno, C., *Historia Argentina*, Editorial Don Bosco, Bs. As. 1977, p 551.
18 Gálvez, M., *Vida de Sarmiento*, Dictio, Buenos Aires, 1979, p 423.
19 Gálvez, M., *Vida de Sarmiento*, p 449.
20 *Ibid.*, p 450.

venía de afuera (y por tanto, bien pudiera llamarse «barbarie» conforme al sentido etimológico de la palabra) consistente en los adelantos vertiginosos de la técnica; los cuales no eran de desdeñar por cierto, pero tampoco eran para destruir funestamente la otra civilización local, moral, humanista y religiosa; en la cual debían de haberse injertado para ser fecundos" [21].

"El gaucho podía haber sido asimilado a los inventos y maquinarias y perendengues que venían de las *Uropas* y no exterminado. Eso pasó en los Estados Unidos. En el gran escritor yanqui O'Henry, el mayor de sus cuentistas, se halla un vivo y simpático retrato del gaucho norteamericano del Oeste –del Sudoeste sobre todo–, California y Texas. Uno queda pasmado al ver que el *cowboy* o vaquero de esa región se parece a nuestro gaucho como a un hermano: no sólo en el lazo, la doma, la guitarra y el payador, sino también en las costumbres, indómitas por un lado, mas por otro nobles. No te pasmes: esa región había sido poblada por España primero, por Méjico después; y la ganadería bruta a la española –a la árabe– es natural formara el mismo tipo humano. Sólo dos cosas lo diferencian: el Protestantismo y el revólver" [22].

"El tipo criollo del interior no es irredimible, no hay ninguna raza que sea irredimible (ni la judía, según dicen), cuanto menos esta noble raza. La famosa *desidia criolla* (negada terminantemente ya por el francés Moussy en 1859) [23], es más efecto que causa de decadencia racial; efecto del desamparo y desánimo que cayó sobre la población nativa por efecto de la miope política logrera de los Gobiernos liberales («la deforestación espiritual de la Argentina» como la bautizó Monseñor de La Rioja), que al abrir sin cortapisas el país «a todos los hombres de buena voluntad» pospuso en su furia de extranjerización interesada a los hombres de mejor voluntad que eran los que estaban adentro, con derechos adquiridos por herencia y con vocación divina de ser fermento y forma de todo el resto" [24].

"Los hijos de Martín Fierro y del Sargento Cruz, serían educados en las escuelas de Sarmiento a despreciar a sus padres por bandoleros, y

21 "Civilización y Barbarie", en *Notas a Caballo de un País en Crisis*, p 539.

22 "Juan Sin Ropa", en *Nueva Crítica Literaria*, Dictio, Buenos Aires, 1976, p 338.

23 "Descripción Geográfica y Estadística de la Confederación Argentina", en *La Nación*, 18-IV-41, artículo de Laura R. de Henri.

24 "Nuestra Señora de Catamarca", en *Crítica Literaria*, Dictio, Buenos Aires, 1974, p 284.

buscar el perdón de su pecado original amoldándose mansamente a los dueños del cepo, los contingentes y la partida. Aquel Viejo Vizcacha, «gaucho renegado», con un «empaque a lo toro», que «vivía en los bañados» y «mató a la mujer de un palo / porque le dio un mate frío» (caricatura cruel de Sarmiento, inexplicablemente inadvertida por los comentaristas del *Martín Fierro)*, era «el señor, que debería darles educación» a los hijos del gaucho perseguido y calumniado. Educación que consistía en aceptar mansamente la derrota («el que gana su comida / güeno es que en silencio coma») o medrar con la protección de los poderosos en esa Argentina que ya no era de ellos («hacete amigo del juez / no le des de qué quejarse / y cuando él quiere enojarse / vos te debés encoger»)" [25].

Con el apoyo de los liberales porteños, el oriental Venancio Flores invadió la otra Banda en abril de 1863 para derribar al Presidente Berro, de orientación federal. Brasil, por su parte, vio en el conflicto una nueva oportunidad para aumentar su influencia en el Río de la Plata, y envió tropas en apoyo de Flores. Mitre permitió que la flota brasileña tuviese su base de operaciones en la isla Martín García. Entonces Berro solicitó el apoyo del Presidente paraguayo Francisco Solano López.

Éste tuvo en claro que, tras la caída de Argentina y Uruguay en poder de los liberales, éstos buscarían poner fin al escándalo de un Paraguay próspero y dueño de su economía. Había, además, otras motivaciones que empujaban al conflicto: el Emperador Don Pedro II necesitaba con urgencia nuevas victorias porque debía soportar una creciente resistencia a la Monarquía. López, por su parte, se encontraba en una situación semejante, y también él creyó que la guerra haría olvidar los reclamos de una Constitución que pondría claros límites a su poder. En Buenos Aires la oligarquía razonaba que era necesario intervenir en la contienda, pues, si el país optaba por la neutralidad, Uruguay y Paraguay serían absorbidos por el Brasil, cuya hegemonía en la región sería imposible de evitar.

López confiaba que las montoneras argentinas se levantarían contra el Mitrismo, pues Urquiza le había dado su "palabra". Los brasileños hallaron una forma sencilla de eliminar la amenaza de los temibles jinetes entrerrianos: compraron al héroe de Pavón 30.000 caballos a un precio muy elevado. Don Justo hizo un negocio redondo, pero el

25 Rosa, José María, "La Argentina Invisible", en *Historia del Revisionismo*, Editorial Merlín, Buenos Aires, 1968.

gauchaje del Montiel, que miraba a paraguayos y blancos orientales como hermanos, y deseaba combatir junto con ellos contra brasileños y porteños, quedó a pie.

En 1864 Paraguay declaró la guerra al Brasil y ocupó territorios del Mato Grosso. En febrero siguiente, López solicitó nuestra autorización para que sus tropas atravesaran Corrientes y pudiesen así atacar a los brasileños en el Uruguay. Como hemos dicho, López adujo que años antes, Buenos Aires y la Confederación habían permitido que una escuadra brasileña remontase el Paraná en una acción ofensiva contra el Paraguay. Mitre denegó el permiso y los guaraníes decidieron valerse de la fuerza: invadieron Corrientes y tomaron la capital en abril de 1865. Fue una locura, pues de este modo dieron a Mitre una justificación para lanzar el país a la guerra.

El 1º de mayo se firmó en Buenos Aires el Tratado de la Triple Alianza, que había sido preparado en conversaciones secretas mantenidas por argentinos y brasileños desde 1862. Urquiza viajó especialmente para manifestar su aprobación de la empresa inicua que se proponía reducir el Paraguay a escombros.

Mitre, jefe de las fuerzas aliadas, había lanzado su célebre bravata: "En 24 horas a los cuarteles, en 15 días en campaña, en tres meses a la Asunción." La guerra duró 5 años, y nuestro gran estratega se lució especialmente en Curupayty. "De toda la guerra, es ésta la primera batalla planeada por Mitre, y también la primera (y única) dirigida por él" [26]. Como el Marqués de Souza había tomado Curuzú, Mitre sintió la necesidad de obtener cuanto antes "su" victoria, y a pesar de las condiciones adversas en extremo lanzó los hombres bajo su mando contra las trincheras enemigas el 22 de setiembre de 1866. Diez mil argentinos y brasileños perdieron la vida, mientras los paraguayos tuvieron menos de 100 bajas.

El precio que el país debió pagar para que el partido del Puerto hiciese su negocio fue excesivo: 25.000 muertos, y más de 100.000 tullidos, a los que hay que agregar muchos miles más por el cólera y la fiebre amarilla, que se desataron como consecuencia de la guerra [27]. La mortandad causada por la fiebre fue tal –14.000 víctimas, cuando

26 Rosa, J. M., *La Guerra del Paraguay y las Montoneras Argentinas*, p 211.

27 Algunos, sin embargo, sostienen que la fiebre no fue traída por las tropas que volvían del Paraguay, sino que fue causada por el hacinamiento y la escasa limpieza del pobrerío.

la población de Buenos Aires era de 200.000 habitantes– que quienes contaban con recursos suficientes abandonaron al barrio sur y se trasladaron al norte de la ciudad. El conflicto provocó además un aumento notable del endeudamiento a la banca extranjera.

Paraguay fue aniquilado. Su población, 1.300.000 habitantes antes de la contienda, descendió en 1870 a 220.000, de los cuales casi 200.000 eran niños, jóvenes o extranjeros. La guerra fue ocasión para que Sarmiento diese una nueva muestra de su benignidad masónica: "No creo que soy cruel. Es providencial que un tirano haya hecho morir a todo ese pueblo guaraní. Era preciso purgar la tierra de toda esa excrecencia humana" [28].

Los guaraníes mostraron un coraje admirable en la defensa de su tierra, mas les costó caro no haber entendido que el Paraguay era parte del verdadero país, del que quisieron cortarse para ser devorados por los dos enemigos de estos pueblos: el Liberalismo y los brasileños. Cuando la Guerra del Chaco provocó una vez más la guerra entre hermanos, Castellani reflexionaba:

"Los europeos ven en Sudamérica [...] una intersolidaridad. Toda Sudamérica ha sentido el orgullo y el júbilo del Congreso Eucarístico Bonaerense. Ha sentido la solidaridad. [...] Y si en Paraguay y Bolivia se están desangrando a chorros, quizá por puro gusto y gasto de una Compañía Petrolera extranjera, la culpa es nuestra. No exagero. La culpa es nuestra, y de «nuestros gigantes padres», como dice el verso. El pecado es nuestro, el pecado original de Sud y Centroamérica, haber roto los grandes organismos políticos naturales creados por la Madre Patria con el nombre de «Virreinatos». No haber sabido mantener la unión ya realizada y en función. Dicen: «Las grandes distancias... las manchas de población diseminada... el espíritu regionalista español... la fatalidad histórica...» Pamplinas. Si España pudo gobernar el Virreinato Rioplatense, el Virreinato era viable como Nación libre. Si Paraguay y Uruguay integraran hoy la Federación del Plata (para bien suyo y nuestro, más dellos aún que nuestro) –y la mitad de Bolivia Alto Perú, y la otra mitad Alta Argentina, como debiera ser–, no habría hoy masacre irrazonable y triste en el Chaco, ni inmiscuye del Coloso Norteño, y de la Liga de los Tiburones en los asuntos nuestros. Y lo que vendrá todavía" [29].

28 Gálvez, M., *Vida de Sarmiento*, p 551.
29 "Mañana Revolución" (artículo inédito, en el cuaderno *Las Ideas de mi Tío el Cura*).

Mitre fue sucedido por Sarmiento. Lucio V. Mansilla había lanzado la idea de hacerlo venir de los Estados Unidos, donde era Ministro Plenipotenciario. La propuesta fue bien recibida por los Gobernadores: preferían un sanjuanino a un hombre de Buenos Aires, pues la Presidencia de Mitre había sido demasiado para las agobiadas Provincias.

La obra gubernamental de Sarmiento fue llevada a cabo "bajo el signo maléfico del descastamiento y la derrota. [...] Prevalecía en él la índole del emigrado, con el hábito adquirido de pensar contra las modalidades del país que lo rechazaba y a las que juzgaba urgente cambiar. [...] Su elección se celebró con un banquete en el templo masónico de la calle Cangallo, al que asistió también Mitre. «¿Qué es Sarmiento? –dijo Mitre en su discurso–. Un pobre hombre como yo, un instrumento como éste (señalando el compás)...» ¿Instrumento de qué y de quién? Digamos, en términos generales, que de la Civilización, con todas las implicaciones de sometimiento a Europa y sus directivas, que para ellos, dicho concepto resumía" [30].

Para terminar con la resistencia de los criollos, no dudó en aplicar la consigna que había dado a Mitre después de Pavón. Su gobierno fue "arbitrario y despótico. [...] Cuando fue Gobernador de San Juan y director de la guerra contra el Chacho, como durante sus seis años de Presidente, Sarmiento no utilizó sino a uruguayos, que eran al mismo tiempo hombres brutales, despóticos y sanguinarios. Lo era, en grado máximo, Sandes, cuyo instinto de asesino reconociera el propio Sarmiento. Mientras ha sido Presidente, se ha servido [...] de Arredondo y de Rivas, los cuales, sin llegar a los excesos sangrientos de Sandes, no merecen tampoco la absolución" [31].

Las defecciones de Urquiza hartaron a los entrerrianos y estalló la revolución; el 11 de abril de 1870 medio centenar de gauchos irrumpió en el palacio San José al grito de "muera el tirano traidor Urquiza, vendido a los porteños" y puso fin a la vida del caudillo. El General López Jordán aceptó la Gobernación para evitar el caos, y aunque se limitó a reclamar la autonomía provincial y tuvo el respaldo de todo su pueblo, Sarmiento envió tropas que habían vuelto del Paraguay. López Jordán resistió denodadamente, pero los cañones Krupp decidieron la contienda, y tras la batalla de Ñaembé (26 de enero de 1871), el jefe entrerriano debió exiliarse.

30 Palacio, E., *op. cit.*, pp 526, 517-518.
31 Gálvez, M., *Vida de Sarmiento*, pp 636, 624.

Gálvez piensa que acaso Sarmiento fue para el país "un hombre providencial. La Argentina necesitaba salir del atraso, necesitaba progresos materiales con urgencia. Sólo él, con Vélez Sarsfield y algún otro, podía dárselos. Había otros ciudadanos de mérito, pero a ellos la exigencia del progreso material no les desazonaba. [...] Él, más que nadie –ésta es la pura verdad–, tuvo la pasión del progreso. La tuvo en grado heroico y llegó a ser en su alma un fanatismo. Ésa fue su misión: sacar al país del pantano; acicatear a unos y a otros, aunque fuera insultándolos: interesar a todos por las obras materiales y culturales. Y esto es grande y excelente" [32].

El mismo escritor considera que "no podemos reprochar a nuestros gobernantes (hasta el advenimiento de Hipólito Yrigoyen) el que sólo se hayan preocupado de inmigración y de ferrocarriles, de agricultura y ganadería, de finanzas, de obras públicas. No tenían tiempo para otra cosa porque, en esas materias debían hacerlo todo. Acaso pensaban que lo primero era vivir y después filosofar" [33].

Se equivoca Don Manuel, pues, como sabemos, para vivir es necesario filosofar, y así quien no tiene una filosofía consciente, la recibe de otro que ser ha tomado el trabajo de pensar por él [34].

Por otra parte, ¿de dónde brotaba la extraordinaria actividad desplegada por el Sanjuanino? Castellani trata esta cuestión en una carta a Gálvez:

"Sarmiento fue evidentemente un «excitoide». Es el padre y príncipe del macaneo argentino. Fue siempre inconsistente en todo. Su mente no tiene ni eje ni centro, anoser su YO; y voltea incesantemente alrededor de todo lo que ve; «mas quien de sus principios no sabe las cosas y dellos las deduce –dice Aristóteles– no es sabedor, pues no sabe las causas dellas»

"Creo que todas las cualidades positivas de Sarmiento se resumen en el «vigor físico y psíquico» (digamos el brío vital), que él heredó de sus padres; y no usó bien. Hizo muchas cosas ciertamente; pero yo no comulgo con el principio: «Las cosas hacerlas, aunque sea mal» –que conduce a hacer el mal, a hacer daño, aun no queriendo. Mas hacer por hacer, por desahogar actividad o no poder contenerse, eso es salvajismo; o mejor «excitoidismo».

32 *Vida de Sarmiento*, Dictio, Buenos Aires, 1979, p 802.
33 *Vida de Hipólito Yrigoyen*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1983, p 306.
34 "El Positivismo", en *Filosofía Contemporánea* (inédito).

”Es un tipo de hombre que se dio mucho en Sudamérica, por desgracia. Es gente que no sirve más que para agitar («animar», si Ud. quiere) y «reformar», que en ocasiones equivale a «destruir».

”El Señor le haya perdonado al viejo «titán», «cíclope» y «gigante», como lo ha llamado la revista *Esquiú*. Entre los griegos, que inventaron esas palabras, ellas eran sinónimos de «barbarie»” [35].

El autor de *Facundo* decía ser "provinciano en Buenos Aires y porteño en el interior". Si hubiese sometido su empuje al imperio de un prudente, la historia habría sido distinta: "Sarmiento, en San Juan, gobernado desde el puerto por Don Juan Manuel; ¡qué prócer no hubiera sido! Mala suerte" [36].

Pero al menos parece innegable su talento de escritor:

"«El *Facundo* es un gran libro»... Es un extraordinario panfleto: cuando se escribió existían en Francia SEIS panfletos políticos mejores y tres o cuatro en España; y ningún crítico serio tiene hoy por GRAN escritor a Rivarol, Paul Louis Courier, ni a Voltaire –por sus panfletos. El *Facundo* tiene «páginas de antología», de acuerdo, «Quiroga y el Tigre», «El Rastreador», «El Baquiano» (también las tiene ese bodrio que es *La Gloria de Don... Enrique*), pero el vaho de apasionamiento, falsía y calumnia que las envuelve las ahoga. Y tiene otras páginas de macaneo abstracto que son francamente insoportables. ¿Cuántos habrá que, como yo, hayan leído ENTERO el desvencijado panfleto? Ud. sabe que no es posible escribir una obra maestra sobre una urdimbre de mentiras: mentida obra maestra" [37].

En la misma carta Nuestro Autor redondea su juicio sobre el "prócer":

"Hay que envolver a Sarmiento, para no degradarnos como pueblo, en un piadoso silencio; lo que no se ha hecho este año: los «sarmientescos» que soportamos lo han imitado a chorros –no sus buenas cualidades. El macaneo fetichista hoza en su cadáver. Yo por mí pienso envolverlo en un piadoso silencio –el libro de Ud. ya lo ha dicho todo– después de poner en su tumba este epitafio: FUE NEFASTO A LA ARGENTINA Y A SÍ MISMO..."

35 Carta del 21-IX-61.
36 "Miserere con Nombre y Todo".
37 Carta a Gálvez, 21-IX-61.

Adolfo Alsina, Vice de Sarmiento, aspiró a ocupar la Presidencia en 1874, mas retiró su candidatura y respaldó la del tucumano Avellaneda para cerrar el camino al Mitrismo; y los Gobernadores volvieron a apoyar al candidato del interior, electo el 6 de agosto de 1874. Mitre, sin embargo, denunció que el fraude lo había despojado del triunfo, y pocos días antes de la entrega del mando intentó un golpe de mano que no tuvo éxito.

Avellaneda nombró a Alsina Ministro de Guerra, y le encargó la solución del problema de los malones, vuelto a aparecer después de Caseros, porque los conflictos entre el Puerto y el Interior debilitaban el país, ningún gobernante lograba imponer el respeto que Rosas había ganado de los indios, y a la cabeza de éstos había un terrible guerrero, el araucano Calfucurá, quien en 1834 había pasado los Andes y con métodos sanguinarios se había convertido en supremo señor del desierto.

"Los 13 malones de 1870 son 29 al año siguiente y 35 en 1872. [...] Alsina debió soportar entre 1875 y 1876 la «invasión grande»; las que atacan son cerca de 10.000 lanzas. Zeballos recuerda: los indios se retiran «con un botín colosal de 300.000 animales y 500 cautivos, después de matar 300 vecinos y quemar 40 casas»" [38].

Para cerrar el camino a los malones, el Ministro hizo cavar a lo largo de 200 km. de la frontera sur una zanja de 3 metros de ancho y 2 de profundidad, pero el plan estaba destinado al fracaso por su carácter puramente defensivo. La enfermedad obligó a Alsina a regresar a Buenos Aires, donde murió al tiempo.

Entonces fue elegido para sucederlo Julio A. Roca, "importantísimo para la Historia Argentina; y no hay actualmente ninguna «vida» buena de él; pues Lugones se suicidó antes de concluir la suya; que no es buena tampoco. El trotskista Abelardo Arias dicen está escribiendo una muy completa" [39].

Resumimos la notable semblanza que Rodolfo Irazusta ha hecho de este personaje:

El desastre nacional del 52 y la lectura de los liberales franceces en el Colegio de Concepción del Uruguay hicieron de él un escéptico. Por otra parte, era templado, ambicioso y habitualmente favorecido por la

38 Petrocelli, H., *op. cit.*, T II, p 48.
39 "Sobre el Ejército".

suerte. Combatió como oficial de Urquiza en Pavón, y cuando el ejército se retiraba, se encontró con su padre, que luchaba en las filas contrarias, e inmediatamente se pasó al enemigo. Tuvo una actuación destacada en la guerra del Paraguay y sus méritos fueron premiados a cada paso. Su tío, D. Marcos Paz, ocupaba la Vicepresidencia y ejercía el poder en Buenos Aires. Por sus vinculaciones de familia, por sus ideas, se convirtió en el hombre de confianza del Gobierno, y se le encomendaronn las misiones difíciles, el encargo de reprimir las revueltas que amenazaban la fragilidad del régimen recién instaurado.Así llegó a la Comandancia de la frontera, que le fue encomendada a raíz de su Generalato y en la cual concibió la gran empresa de su vida.

Su aguda inteligencia le permitió comprender de inmediato que la sublevación de los indios se debía a las perturbaciones sufridas por el Estado, al cambio fundamental operado en la administración. Vio claramente que el sistema de la zanja aplicado por Alsina era una infantileza; el sistema de Rosas era el bueno, y si no se había consumado en 1833, ello se debía a la falta de coordinación de los esfuerzos causada por la imperfecta unidad de la República, mas la unificación definitiva permitiría aplicarlo con éxito. Y logró que Avellaneda aceptara este plan [40].

La Campaña del Desierto comenzó en 1878 y llevó a ocupar extensas regiones; el año siguiente las tropas nacionales cortaron los caminos utilizados por los indios para llevar cautivos y ganado a Chile, y que podrían ser la vía por donde llegasen nuevas invasiones. Aunque Chile reclamaba las regiones patagónicas, la guerra de conquista que entonces librara con Bolivia y Perú no le permitió oponerse eficazmente a nuestra presencia en tierras australes.

Según Irazusta, el mérito de Roca consiste en haber terminado la empresa que había emprendido Garay, justamente tres siglos antes. Hay, sin embargo, una substancial diferencia entre las empresas de Garay y Rosas, por un lado, y la expedición de Roca, por otro: mientras los primeros nunca se propusieron el exterminio del aborigen, el Zorro despreció el mandato constitucional de convertir a los indios e impuso la *civilización* con el Remington.

El exterminio del indio (no sólo en la Pampa y la Patagonia, sino también en el Noreste) es uno de los crímenes del Liberalismo en la

40 Irazusta, Rodolfo, "La Estatua del General Roca", en *Nuevo Orden*, 22-X-41; *Rodolfo Irazusta, Escritos Políticos Completos*, Editorial Independencia, Buenos Aires, 1993, pp 76-78.

Argentina [41]. A la política de los grandes misioneros, sobre todo los jesuitas: "al indio hay que darle tiempo, aislarlo primero y después auparlo línea por línea a través de generaciones, superándose" [42], los liberales opusieron el criterio de no perder tiempo con quienes tenían una manifiesta incapacidad biológica para la educación y el progreso. En aquellos días Sarmiento no tenía empacho en proclamar que "el exterminio del indio es providencial y útil, sublime y grande. Se les debe exterminar sin ni siquiera perdonar al pequeño, que tiene ya el odio instintivo al hombre civilizado" [43].

Pero si creemos en la Escritura, la actual quiebra de la convivencia en nuestra Patria es consecuencia no sólo de la expulsión de los jesuitas y de Caseros, sinto también de la política de Sarmiento y Roca:

"La guerra civil entre hermanos es posible que sea el castigo divino de aquella otra destrucción de los hermanos cobrizos, que la Constitución en nombre de Dios –y repitiendo tibiamente el mandato de las Leyes de Indias y el Testamento de Isabel la Católica, Madre de América–, mandaba preservar. «Caín, Caín, ¿qué has hecho de tu hermano? –¿Qué obligación tengo yo de cuidar de mi hermano? –La sangre de tu hermano grita hasta mí desde la tierra que tú estás pisando donde fue derramada»" [44]

La Campaña del Desierto marcó el fin de la actividad militar de Roca y el inicio de su carrera política [45]. Avellaneda logró imponer al Zorro como sucesor. En junio de 1880, se produjo la sublevación de Carlos Tejedor, Gobernador de la Provincia de Buenos Aires, quien denunció el consabido fraude. Tejedor fue derrotado y el Gobierno aprovechó la victoria para federalizar la ciudad de Buenos Aires. El 12 de octubre Roca asumió la Presidencia.

"Roca fue el primer Presidente, desde Urquiza, que no había estado en la emigración. No guardaba los rencores de la época rosista, que habían inspirado tantas demasías a Mitre, a Sarmiento y aun a Avellaneda. Había figurado en los dos partidos en que se dividió el país después de Caseros, ambos fuertemente impregnados de la influencia ex-

41 "Doll y la Libertad de Imprenta", en *Cabildo*, 7-XI-1943; *Decíamos Ayer*, Sudestada, Buenos Aires, 1968, p 73.

42 "El Degüello de San Antonio", en *Las Muertes del Padre Metri*, Dictio, Buenos Aires, 1978, p 223.

43 *El Nacional*, 25-XI-1878 y 8-II-1879.

44 "Doll y la Libertad de Imprenta", *Decíamos Ayer*, pp 73-74.

45 Irazusta, Rodolfo, *ibid.*, p 78.

tranjerizante de los desterrados, simples caricaturas de la recia época rosista. Por añadidura ya hacían casi treinta años desde Caseros y los grandes actores del drama habían desaparecido: Urquiza trágicamente, diez años antes; Rosas serenamente en su destierro, hacía tres. Por otra parte, los enconos de la «federalización» reclamaban urgentemente un apaciguamiento. El país ansiaba la concordia y Roca, que no tenía espíritu sectario –otro de sus rasgos resaltantes– era el hombre indicado para la conciliación. La intentó de inmediato, llamando a colaborar en su gobierno a viejos rosistas retirados y a hombres de la Confederación. El «roquismo» resultó así un conglomerado heterogéneo, como lo necesitaba un político que aspiraba a iniciar una nueva era en la Historia argentina. Pero necesitaba también reducir las voluntades rebeldes, la anarquía de los espíritus; necesitaba fortalecer y prestigiar el Estado nacional, jaqueado hasta entonces por localismos vigorosos. Conciliación, centralización, sometimiento. Para lograrlos, ductilidad, energía, soborno. El escéptico no se embarazaba con escrúpulos. Se propuso «amansar» a los hombres representativos. En esa época comienza el abatimiento de los resortes morales en la política argentina. Las rectitudes se doblan, las dignidades se inclinan, las virtudes se apagan. Los Gobernadores se habitúan a «bajar a Buenos Aires» a recibir instrucciones. La liga de Gobernadores, más tarde el Partido Autonomista, es el instrumento de la nueva política. Mientras tanto se prepara la gran evolución «progresista»” [46].

La prosperidad nacional se debió al trabajo de la población, aumentado por el aporte inmigratorio, la incorporación de grandes extensiones a la actividad agropecuaria, el aprovechamiento de nueva tecnología, mas la riqueza así creada iría a parar al extranjero como demostración de lo que cuestan ciertos errores, en este caso el Librecambio.

Esta doctrina teorizada por Adam Smith, David Ricardo y John Stuart Mill sostiene que las naciones deben evitar cualquier forma de restricción o protección comercial para aumentar el intercambio de mercaderías, y este comercio libre es condición indispensable del progreso.

“En la mitad del siglo pasado se levantó un sabio alemán, Jorge Federico List, y con un libro de genio, *La Economía Nacional*, demostró que el Librecambio le convenía a Inglaterra pero arruinaba a Alemania; porque un país de economía pastoril (como era entonces Alemania y

46 Irazusta, Rodolfo, *op. cit.*

es la Argentina ahora) podía con el Librecambio ser explotado impunemente por cualquier país de economía industrial, como era entonces Inglaterra; y por tanto los países pastoriles debían establecer sistemas aduaneros de defensa, como el que estableció aquí en 1836 Juan Manuel de Rosas –redactado por el Gobernador de Corrientes, Ferré, que era enemigo de Rosas" [47].

"Ese Korán sin inspiración [...] arraigó en] nuestras Facultades, donde ha durado demasiado, y en la prensa, donde todavía se lee; o sin leerlo, se cree. [...] Así como la gallina batarasa pone uno, pone dos, pone tres, etc., así aparecen cada cuánto esos deliciosos artículos stuartmillianos, como éste que tomamos al azar [48]. [...] He aquí la consigna: el redactor debe inculcar a los argentinos que su «*producción básica*» predestinada por el Eterno, no es otra que la agropecuaria, sólo la agropecuaria y siempre la agropecuaria; y que si llegan a olvidar este dogma, les aguardan misteriosos desastres, incluso en lo agropecuario, como éste mismo que nos deseó sin mayor acierto para 1950...

"¿Por qué diablos debe desaparecer la agricultura si crece la industria? Lo contrario es lo que se ha visto. El progreso de la industria, si no es desaforado, repercute de suyo en el progreso de la agricultura. ¿Qué hay de la agricultura del Canadá, por ejemplo? [...] Eso es lo que tendría que demostrar el estuarmil, que estamos condenados por la Providencia o la NOVIDENCIA a permanecer por siempre en el estado de sujeción y avasallamiento que constituye el primer estadio económico, la economía pastoril" [49].

Nuestros liberales no se limitaron a aplicar el Librecambio, sino que fueron más allá, pues tomaron en serio las sentenciosas afirmaciones de Alberdi: no temiéramos enajenar el porvenir de nuestra Patria a la Civilización; era necesario colmar a las empresas extranjeras de privilegios, sin detenerse en medios, y a partir de Caseros permitieron que los de afuera se apropiaran de la riqueza nacional.

Sin embargo, poco a poco algunas importantes figuras políticas fueron cayendo en la cuenta de que el capital extranjero no era propiamente civilizador, sino con frecuencia opuesto al interés nacional:

47 *Domingueras Prédicas II*, Homilía de Cristo Rey, Jauja, Mendoza, 1997, pp 329-330.

48 "Perspectivas Económicas", en *La Prensa*, enero de 1950.

49 "El Positivismo", en *Filosofía Contemporánea* (inédito).

“Mitre, por ejemplo, al impugnar el proyecto de Sarmiento para construir el puerto de Buenos Aires por medio de una empresa concesionaria extranjera, abogó por la empresa estatal, y aduciendo el modelo yanqui, habló de poema económico, en un discurso de tres días que es una de sus mejores producciones. Sarmiento comprendió en el gobierno la necesidad de aferrarse a la integridad territorial que antes había despreciado (cuando aconsejaba a los chilenos ocupar el estrecho de Magallanes); y llegó a considerar peligroso el enquistamiento del extranjero que no se asimilaba, conservándose como habitante privilegiado en sus sociedades o colonias regionales o raciales. Vicente Fidel López fue de los primeros en ver que la industrialización era factor de engrandecimiento y prosperidad, en comparación con el estancamiento de la monocultura pecuaria; y de los primeros en denunciar que el valor de las exportaciones apenas alcanzaba a pagar los fletes de los barcos que llevaban nuestros frutos.

”Pero el mal que sus errores habían acarreado a la mentalidad nacional resultó irremediable. Sus discípulos y continuadores, lejos de revisar los principios recibidos de sus maestros, los agravaron. La generación del 80 [...] dejó que se perdieran para la Argentina los frutos de un desarrollo que ella había hecho por sí misma, como sus anteriores acciones positivas” [50].

Así como el Librecambio era el instrumento de nuestra dependencia económica, el Laicismo era el instrumento de nuestro sometimiento espiritual a los anglosajones [51]. Tras la expulsión de los jesuitas en 1769 y la clausura de los Seminarios por Rivadavia en 1826, las leyes laicas de 1880 interrumpieron por tercera vez la evangelización argentina [52].

El conflicto con la Iglesia no fue casual, pues en la raíz de las tesis políticas y económicas del Liberalismo hay una doctrina religiosa falsa, que, como tal, encuentra insoportable la fe:

“Ese sistema se basa en la idea teológica herética de que «el hombre es naturalmente bueno, es la sociedad la que lo hace malo»; por tanto, dando libertad omnímoda a todo hombre (y en lo económico, al comercio y al capital), el hombre se vuelve automáticamente buenito,

50 Irazusta, Julio, *Balance de Siglo y Medio*, Editorial Independencia, Buenos Aires, 1983 pp 49-50.

51 Irazusta, Rodolfo, en “*La Nueva República*”, 30-VIII-1930.

52 “Carta del Obispo de Córdoba, Mamerto Esquiú, al Presidente Ramón S. Castillo”, en *Seis Ensayos y Tres Cartas*, Dictio, Bs. As., 1973, p 225.

bueno, más bueno, buenísimo y santo. Niega pues la elevación del hombre al estado sobrenatural, la caída del hombre, y la necesidad de la redención del hombre. Nada menos. Y con eso niega la Reyecía de Cristo" [53].

Para arruinar la fe, los liberales buscaron terminar con los medios naturales de su transmisión: la educación y la familia cristianas.

Por desgracia la Iglesia estaba mal dispuesta para resistir el embate, pues vivía entregada a la exterioridad. El clero "no practicó el *Syllabus* [54] de Pío IX, y ni siquiera parecería lo conoció" [55].

"Véase lo que escribía en 1881 un celoso sacerdote porteño, el P. Antonio Rassore [56], en un artículo titulado «Más Sustancia y Menos Formas»: «A lo único que se atiende, generalmente hablando, a lo que se presta gran atención, y por lo que hasta se hacen sacrificios, es el esplendor del culto. Éste es el punto casi exclusivo al que todos los esfuerzos se encaminan. Por eso se ve tanto entusiasmo en el adorno del templo para las funciones, a fin de que las luces no escaseen, las flores abunden». [...]

"Con referencia al influjo cultural del clero es oportuno citar un juicio formulado por un católico eminente, que no puede ser tachado de tendencioso. Se trata del Dr. Pedro Goyena: el clero no descuella en la actualidad por las altas dotes de ilustración a que debió mucha parte de su influencia en épocas anteriores. [...] Parecido es el juicio de otro eminente católico de esa generación y hombre del interior, el Dr. Juan M. Garro, quien escribió, refiriéndose a esos años: «El Liberalismo antirreligioso saturaba el ambiente moral de Buenos Aires y era difícil sustraerse completamente de él; máximo cuando en el clero y hasta en el episcopado, dejaba mucho que desear la pureza de la doctrina»" [57].

En abril de 1882 Roca confió el Ministerio de Instrucción Pública, Justicia y Culto a Eduardo Wilde, con quien había estudiado en Con-

53 *Domingueras Prédicas II*, Homilía de Cristo Rey, Jauja, Mendoza, 1997, pp 328-329.

54 Lista de errores modernos condenados por la Iglesia (8-XII-1864). Las proposiciones 77-80 se refieren al Liberalismo.

55 "Directorial" de *Jauja*, Nº 13-14-15, enero-febrero-marzo 1968; *Un País de Jauja*, Ediciones Jauja, Mendoza, 1999, p 161.

56 Párroco de la Merced.

57 Auza, N. T., *Católicos y Liberales en la Generacion del 80*, E.C.A., Bs. As., 1981, p 42.

cepción del Uruguay, y que actualmente era "la quinta potencia de la Masonería, un verdadero perseguidor de la Iglesia" [58]. En julio del año siguiente comenzó la discusión sobre la enseñanza laica. Sarmiento, entonces Gran Maestre de la Masonería, dirigió desde *El Nacional* una violentísima campaña a favor de la escuela sin Dios. En la defensa de la causa católica se distinguió un grupo de laicos: Goyena, Lamarca, Achával Rodríguez y, sobre todo, Estrada.

El Gobierno empleó procedimientos severos para terminar con la resistencia al Laicismo: en julio de 1883 privó a Estrada del Rectorado del Colegio Nacional y luego lo despojó de las cátedras en el mismo establecimiento; el año siguiente destituyó al Vicario Clara –a cargo de la Diócesis de Córdoba tras el fallecimiento del Obispo Esquiú– como represalia a la pastoral que había dado sobre la Escuela femenina con maestras acatólicas. Estrada firmó una declaración de apoyo al Vicario cordobés y Wilde le quitó la cátedra de Derecho Constitucional y Administrativo en la Universidad de Buenos Aires.

El 8 de julio de 1884 recibió aprobación la Ley de Enseñanza Laica, copia bastante fiel de la Ley Ferry, votada en Francia dos años antes, cuando, según los mismos Hermanos Tres Puntos, la Masonería era la República oculta; y la República, la Masonería visible.

Poco después, Roca aprovechó la respuesta del Nuncio Matera a un grupo de señoras de Córdoba, quienes le habían hecho una visita privada para consultarlo sobre la conducta a seguir con las niñas, y expulsó a Monseñor Matera del país.

Wilde impuso además otra medida de gran importancia para cortar a nuestra Patria de su herencia cultural: suprimió la enseñanza del latín y del griego en el bachillerato, e introdujo el estudio del alemán:

"El alemán es el idioma de la ciencia, de las verdades vivas del laboratorio. El griego es para nosotros pesado e inútil, como un lujo asiático. Nuestro primer deber es civilizarnos" [59].

Al Ministro se le escapaba que la cultura nos venía de Grecia y Roma, cuya herencia, junto con el Evangelio, nos había librado del

58 Monseñor Cagliero, carta al salesiano Bonetti, 18-V-1885, *apud* Bruno, C., *La Década Laicista en la Argentina (1880-1890)*, Ediciones Don Bosco, Buenos Aires, 1984, p 22.

59 *Apud* Petrocelli, Héctor, *Historia Constitucional Argentina*, Editorial Keynes Universitaria, Rosario, 1988, T II, p 59.

pesimismo desesperado de Asia; tampoco entraba en su cabeza que si los alemanes habían conseguido destacarse en las ciencias, ello se debía en buena parte a que habían dado suma importancia al estudio de las humanidades clásicas en sus Liceos y Universidades.

Roca tenía preparada una ley de Matrimonio Civil, mas no quiso alborotar el avispero, pues vio que ello haría más difícil una futura reelección, y así dejó el asunto a su sucesor, Juárez Celman, quien se hizo cargo de la Presidencia en 1886 y nombró a Filemón Posse Ministro de Justicia, Educación y Culto, y a Wilde en la cartera del Interior. En abril del año siguiente Juárez Celman anunció en su mensaje a las Cámaras un proyecto sobre el Matrimonio Civil. Siguió un encendido debate, en el cual Wilde afirmó que la Biblia es "el libro más inmoral, y donde no es inmoral es absurdo, y donde no es absurdo es escandaloso" [60]. La ley fue aprobada el octubre de 1888.

Aunque Estrada fue un preclaro defensor de nuestra tradición, él mismo se mostró incapaz de librarse por completo de la contaminación liberal. A fines de abril de 1877 un grupo de familiares y amigos de Don Juan Manuel había pedido que se celebrara en la iglesia de San Ignacio un funeral por su eterno descanso. "José Manuel Estrada exhortó a sus alumnos del Colegio Nacional, inmediato a San Ignacio: «¡Demos gracias al Cielo porque sabemos execrar a Rosas!... Se ha hundido en la eternidad. ¿Perdón? ¡No! La caridad cristiana perdona al que se justifica en el arrepentimiento y el dolor, y Rosas no lo ha hecho. Las generaciones argentinas maldecirán perdurablemente sus obras y su tumba»" [61].

Ni siquiera la arremetida laicista de los 80 terminó de abrirle los ojos:

"El 14 de abril de 1884 [...] había hablado en el Teatro Nacional, y a todos impresionó cuando, aludiendo a la época de Rosas y a la época moderna, dijo: «Una caída en la sangre y una caída en el fango»" [62].

Esto le valió ser uno de los católicos más "perdonados" por los figurones del Régimen, quienes no han tenido inconveniente en rendirle homenajes por afirmaciones que luego revocó:

60 Bruno, C., *op. cit.*, p 139.

61 Rosa, José María, "El Funeral por las Víctimas de la Tiranía", en *Historia del Revisionismo y Otros Ensayos*, Ed. Merlín, 1968.

62 Rojas, R., *Historia de la Literatura Argentina*, Cuarta Parte, "Los Modernos", Buenos Aires, Losada, 1948, T I, p 233.

"Estrada fue un líder católico que libró al fin del siglo pasado una ardiente batalla en pro de la libertad de la Iglesia y de la religión de su Patria; y fue derrotado. Por qué fue derrotado, eso la Historia no lo ha dicho aún. Qué siguió de esa derrota, lo estamos viendo todos: las «leyes laicas», con su desvirtuación de las esencias históricas del país. La ingerencia pesada del Estado en el matrimonio, el nacimiento y la muerte por la «Ley de Registro Civil» ha dado ese promedio deshonroso de concubinatos, hijos ilegítimos, hogares deshechos y hasta incestos, que son la llaga purulenta de muchas Provincias, mientras el exilio de la religión de las escuelas públicas nos creó esta masa amorfa y petulante, privada del supremo regulador y estímulo del sentimiento religioso y moral, que se mueve por reflejos confusos, y que por momentos parece ni siquiera constituir una unidad nacional. La masa que hace posible el diario *Crítica* y todos sus congéneres.

"Egregia fue la intención de Estrada, pues no era otra que la de obtener la unión de los argentinos; pero infortunadamente la buscó por medio de un compromiso. Lo mismo que Esquiú, se apresuró a arrojar un manto fastuoso de palabras respetables y de conceptos no muy bien digeridos sobre la herida de la guerra civil argentina. Quiso hallar una «vía media» entre su ardiente y sincera fe cristiana y las ideas de la época, que entonces parecían imponerse con la fuerza de algo inevitable. Quiso bautizar a la democracia de su época, sin ver que ella no era sino democratismo russoniano. Dijo ambiguamente que «la libertad era cristiana», sin prever que con ello suministraba armas a los asesinos de la libertad de la Iglesia. Quiso conciliar lo inconciliable. En honor suyo hay que decir que en el momento que vislumbró su error, se volvió atrás gallardamente, corrigió sus deslices liberales y sufrió por su fe. Salvó su alma, pero no pudo salvar a la Patria. Su pensamiento no estaba a la altura de su carácter. [...] Estrada era uno de aquéllos (fueron nuestros padres, qué vamos a hacerle) que para conocer la Argentina leían a Michelet y a Víctor Hugo. Pero el que no haya sabido librarse del contagio de su época, no disculpa a los que en nuestra época cometen la deslealtad de exhumar las proposiciones que él públicamente retractó y desautorizó, y con ellas hacen humo sobre el aire ya bastante húmedo del Río de la Plata" [63].

Ahora que la reconciliación entre el Evangelio y el mundo –propuesta por Lamennais, con quien Vélez Sarsfield había comparado a Es-

63 "Homenaje a Estrada".

quiú [64], y "al cual Estrada imitó hasta en el estilo"[65]– se mostraba imposible, ¿qué actitud adoptarían los Obispos?

En el curso de la Historia la Iglesia había respondido a la hostilidad del mundo con dos grandes creaciones: el espíritu de Caballería y el espíritu de Apostolado, en conformidad con el principio ignaciano: "confiar como si todo dependiese de Dios; obrar como si todo dependiese de mi esfuerzo."

"Los que han llegado a cierta clase de pecado no se convierten con cualquier clase de sermones, ni siquiera con cualquier clase de oraciones. [...] No obra en ellos el sermón de palabra, sino solamente el sermón de obra. Cristo sabía perfectamente, cuando arrojó a los mercaderes del templo, que con un látigo Él no iba a derrotar a los soldados de Caifás ni a la legión de Pilatos; pero sabía también que era parte de su misión hacer aquel gesto de indignación en defensa de la honra de su Padre y después sostener con su vida la autoridad de aquel gesto. Y eso es lo que hacían los mártires cuando volteaban un ídolo y después se dejaban atar para las fieras. No hay Cruzada verdadera sin la opción del Martirio; y éste es un pensamiento absolutamente necesario para hoy, en que varios movimientos de espada se adjudican el nombre de Cruzada. San Pedro tenía espada y le cortó la oreja a Malco; pero después fue y negó a Cristo, a pesar de sus buenas intenciones, solamente porque teniendo, en efecto, alma de Cruzado, no había en su alma preparación de mártir. Se había dormido durante la Oración. [...]

"Esas dos grandes creaciones de la Iglesia hoy están desunidas por el Liberalismo. [...] Los católicos liberales dicen: «Transijan, transijan, transijan; al fin y al cabo, estos masones que gobiernan nos dejan predicar, y eso es lo principal, porque predicando nosotros se convertirán todos, incluso esos mismos masones»… Creen que es posible el Apostolado sin la Caballería, que es como decir la Gracia sin la Natura. En cambio, el católico integrista cree todo lo contrario: «Usted dice que no hay Dios y yo digo que hay Dios. ¿Cómo lo pruebo? Lo pruebo estando dispuesto a morir por esta creencia. Pero le prevengo que si Usted, confiado en eso, viene a matarme, yo le voy a pegar un tiro primero, porque una cosa es ser santo y otra es ser zonzo, y morir por morir, mejor es vivir».

"Cada uno tiene su parte de verdad cristiana" [66].

64 Rojas, Ricardo, *op. cit.*, p 178.

65 "Homenaje a Estrada".

66 "Los que Injurian a Dios", en *Cristo ¿Vuelve o no Vuelve?*, Dictio, Buenos Aires, 1976, pp 182-183.

La Iglesia y las naciones cristianas siempre han pagado caro la renuncia al espíritu de Caballería:

"Si Bossuet [67] le hubiese gritado a Luis XIV, como San Ambrosio a Flavius Theodosius Magnus, se hubiese evitado la Revolución Francesa. Si el Padre Lachaise [68] le hubiese dado un tirón a Luis XV como San Juan Nepomuceno al otro Rey Bohemio, todavía era posible ahorrar al mundo el Terror y la Guillotina, aunque ya no el correr de la sangre, al menos de la sangre del Padre Lachaise.

"Solamente el poder espiritual, representado en los países católicos por la Iglesia, puede posibilitar con su función normal –y en nuestros tiempos con salidas heroicas– la que llaman fecunda «revolución desde arriba», que es hoy día lo único para evitar la infecunda «revolución desde abajo». El terrible poder estatal, sobre todo cuando en tiempos turbados debe ejercerse absoluto, necesita un contrapeso que no puede venirle sino del Espíritu, eminentemente representado en el mundo cristiano por la Iglesia. El instinto popular adivina esto: la veneración que le conserva el pueblo a Mons. De Andrea proviene de la idea (inexacta a nuestro humilde entender) de que «es el único que le canta las verdades al Gobierno», como me decía un taximán el otro día" [69].

Cantar las verdades, y dar así cumplimiento a la "manda" de Esquiú, habría logrado que el Gobierno hiciese política religiosa, que "como no es otra cosa que religión en el fondo, tiene implicada toda clase de penitencias, humillaciones, riesgos y amenazas de martirios, así como tiene la promesa divina del júbilo y del fruto" [70].

Pero se abría también el tentador camino de la política clerical. Aunque sus consecuencias habían sido previstas por Esquiú [71], ella resultaba más fácil y más cómoda[72].

67 Obispo de Meaux; aunque sostuvo la primacía del Papa, se pronunció a favor del Galicanismo, que procuraba restringir la autoridad pontificia sobre la Iglesia de Francia.

68 El Padre Lachaise fue un jesuita confesor no de Luis XV, sino de Luis XIV. Ambos Monarcas llevaron vida escandalosa, a pesar de los confesores de la Corte, quienes parecían más preocupados por el juego político que por la salvación de los Reyes.

69 "Política Clerical", en *Cabildo*, 21-II-43; *Las Canciones de Militis*, Dictio, Buenos Aires, 1973, p 116.

70 *Ibid.*, p 117.

71 "El Problema Editorial", en *Notas a Caballo de un País en Crisis*, Dictio, Buenos Aires, 1974, p 499.

72 "Política Clerical", en *Cabildo*, 21-II-43; *Las Canciones de Militis*, pp 118, 117.

Una figura muy importante de aquel Catolicismo fue el jesuita italiano Camilo Jordán, quien había llegado muy joven al país y fue ordenado sacerdote en 1871:

"Su fama de orador llegó a ser enorme, y sólo comparable con su influencia moral, especialmente en ciertos medios «aristocráticos», aunque se lo sintió muy poco en las masas populares. La Compañía de Jesús, misionera del desierto en los siglos coloniales, quedóse en nuestra edad moderna a combatir «infieles» en la Capital. Bajo la dirección del Padre Camilo se hizo nuevamente rica, levantó opulentos edificios, reformó sus estudios, aconsejó a la Iglesia, y si no salvó lo que ya no podía salvarse, acertó a dar al Catolicismo argentino una actitud mundana y tolerante, que le mantuvo la adhesión de ciertas fuerzas sociales, representadas por damas enriquecidas y políticos influyentes" [73].

Por suerte no faltaron entonces quienes llevasen el Evangelio al pueblo. Los franciscanos llevaron a cabo una obra admirable en las reducciones del Chaco santafesino. "El año 1870 el Padre Ermete Costanzi [74] lograba atraer al audaz cacique Mariano Salteño con más de 500 indios mocobíes. A los que se agregaron después otros trescientos del cacique Valentín Tioti, conducidos por Fray Bernardo Trippini. [...]

"Fundada Reconquista [75] el 27 de abril de 1872 por el Coronel Manuel Obligado en el sitio de San Jerónimo del Rey, Fray Bernardo Trippini abrió la reducción el 22 de julio de 1873 con indios mocobíes de Cayastá, Calchines y singularmente de San Javier, errantes desde hacía catorce años. [...]

"San Antonio de Obligado se fundó el 22 de junio de 1884 con indios tobas y mocobíes [...] por obra de Fray Ermete Costanzi [76]. [...] La reducción, por malas o por buenas, se mantuvo aún, hasta que en 1894, habiendo el Gobierno provincial ocupado sus tierras, se dispersa-

73 Rojas, R., *op. cit.*, pp 191-192 (texto marcado por Castellani).

74 El Padre Metri, de los cuentos de Castellani.

75 Ciudad natal del P. Castellani.

76 En carta del 4 de julio de 1884 al Prefecto de Misiones de San Lorenzo, Fray Ermete Constanzi hace referencia a su dieta en la reducciön: "La dura amohosada galleta diaria, que había que romper a martillo, y las piltrafas de carne de la Proveeduría, que daban un caldo negro, que para no verlo era mejor tomar de noche" ("El Degüello de San Antonio", en *Las Muertes del Padre Metri*, Dictio, Buenos Aires, 1978, p 216).

ron los indios. Y ya no hubo más reducción. También el Padre Costanzi moría asesinado la noche del 4 de enero de 1898, a lo que parece por motivo de robo” [77].

Las aventuras de los Padres Fagnano, el increíble Domingo Milanesio, y de otros a quienes el país ha pagado con el olvido, rivalizan con las hazañas de los primeros evangelizadores de América.

Castellani da el siguiente resumen de la dirección sociológica de la Iglesia a partir de Caseros:

“La clase dirigente se convirtió claramente en una plutocracia: el Capitalismo internacional se había formado y dominaba ya en Europa (con resistencias fuertes en los dominios católicos) y esta pequeña nación informe no podía oponerse a la oleada internacional del «progreso»: del tecnicismo, la «democracia» y el imperialismo. [...] La plutocracia argentina se puso paulatinamente al servicio de una gran nación extranjera; [...] el país progresó rápidamente en el sentido material; pero las capas sociales inferiores se cortaron de las superiores y nació la agitación demagógica, y la «lucha de clases». [...] Y la Iglesia siguió cultivando la «clase dirigente» (lo cual significa: siendo aprovechada por ella) cuando ya la «clase dirigente» y el pueblo no estaban consubstanciados. Por costumbre, por rutina, por somnolencia, la Iglesia oficial perdió el contacto con las masas; sin que esto quiera decir que no hubiese algunos sacerdotes excepcionales, como el cura Brochero, que mantuvieron, medio por su cuenta, el contacto. Pero curas Brocheros hubo pocos, por desgracia. Y no pasaron de curas. En suma, la Iglesia durmió en la Argentina una larga siesta; no se modificó al ritmo de las modificaciones sociales, no se adaptó a la marcha del país. Las Órdenes Religiosas extranjeras hicieron rutinariamente su trabajo específico de colegios y hospitales” [78].

Cuando Roca termina su período presidencial, “deja que le suceda la pandilla de ideólogos desorbitados que a continuación han de provocar el gran escándalo” [79]. Roca eliminó hábilmente a Bernardo de Irigoyen, que contaba con las simpatías federales del Interior, y el habitual fraude impuso al cordobés Juárez Celman, concuñado del “Zorro”.

77 Bruno, Cayetano, *La Evangelización del Aborigen Americano. Con Especial Referencia a la Argentina*, Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, 1988, pp 101-106.

78 *El Evangelio de Jesucristo*, Domingo Vigésimo después de Pentecostés, Theoría, Buenos Aires, 1963, pp 344-345.

Al principio la fortuna parecía sonreir al nuevo Presidente y al país, mas la realidad era otra. Ya a fines del gobierno de Roca habían aparecido indicios de una crisis, y ésta se hizo inocultable en 1890.

"La crisis del 90 abrió los ojos de todos. El Ministro de Hacienda, Don Vicente Fidel López, al fundar un proyecto de impuesto a los depósitos de los Bancos particulares, acusó a los capitalistas extranjeros como principales culpables de la grave situación; y de repartir en Europa ingentes dividendos ganados con el capital argentino. «Estos Bancos que se llaman particulares», dijo el historiador, «estrangulan al Gobierno... y será necesario toda la autoridad pública y una mano firme para que pueda reducírseles a ser controlados... No hay tal capital extranjero en los bancos particulares; que sus elementos están compuestos de los depósitos, que son capital nacional; depósitos que seis u ocho gerentes subalternos esquilman.» Con asombro de los opositores, poco después el mismo Ministro envió un mensaje proponiendo la supresión del impuesto que el Congreso le había votado a su pedido. Pero su denuncia contra el capital extranjero quedaba en pie, puesto que para pedir la derogación del gravamen no dio una sola razón" [80].

En 1889 Alem fundó la "Unión Cívica", que el 26 de julio se levantó contra las desacreditadas autoridades. Pero los insurrectos cometieron la torpeza de aceptar en la Unión Cívica a Mitre y al Genral Campos, jefe militar del movimiento, entendidos con los hombres de Roca, cuyas intrigas hicieron fracasar la revolución, que había permitido sólo para castigar la rebeldía de sus discípulos [81].

Sin embargo, Juárez Celman renunció el 6 de agosto y el Vicepresidente Carlos Pellegrini asumió la primera magistratura. El nuevo Presidente había sido cómplice de Roca en la jugada que produjo la caída de Juárez Celman, y así resultó lógico que recibiera el apoyo de las fuerzas oligárquicas.

Con el pretexto de una conspiración inexistente, el Gobierno detuvo a las principales figuras del Radicalismo, y en 1892 impuso la candidatura de Luis Sáenz Peña y José Evaristo Uriburu. La fórmula, preparada por Roca, tenía el primer término con la fragilidad necesaria para que el Zorro pudiese fácilmente llegar a su segunda Presidencia [82].

79 Irazusta, Rodolfo, "La Estatua de Roca".
80 Irazusta, Julio, *Balance de Siglo y Medio*, p 53.
81 Irazusta, Rodolfo, *op. cit.*
82 Irazusta, Rodolfo, *op. cit.*

Luis Sáenz Peña era una figura prestigiosa, miembro de la Corte Suprema, católico y patriota, pero de edad avanzada y sin experiencia política. Asumió en octubre de 1892, y el año siguiente la Unión Cívica Radical, fundada por Alem como respuesta al acuerdo entre Roca y Mitre, desató varios movimientos revolucionarios, apoyados por oficiales del Ejército.

Estas revoluciones fueron sofocadas por la dura represión del Ministro del Interior, Manuel Quintana, distinguidísimo leguleyo que vestía ropa inglesa y estaba al servicio de intereses *idem*. Un gesto pinta de cuerpo entero a este "paradigma del gobernante oligárquico" [83]: llegó al extremo de amenazar "al Canciller Bernardo de Irigoyen con el bombardeo de Rosario por parte de una cañonera británica si el Gobierno argentino no levantaba una sanción aplicada a un ciudadano inglés, gerente de la sucursal rosarina del Banco" [84].

En 1894 el Presidente tomó una decisión que le costaría el cargo: quiso examinar las cuentas de los ferrocarriles ingleses. Quintana, escandalizado, dio el portazo en noviembre, y esto produjo una crisis gubernamental, ya que los restantes Ministros lo imitaron. Sin el apoyo del Congreso y puesto en la picota por "no entender a Europa", Sáenz Peña debió presentar la renuncia el 22 de enero siguiente.

Las reflexiones del diario *La Prensa* ofrecen una muestra de la "niebla artificial" con que nuestro pueblo era mantenido en Babia:

"El Doctor Luis Sáenz Peña es un caso patológico de la política argentina. [...] Como candidato no fue la personalidad fogueada en las luchas de la democracia, que aquilatare el grado de la fe y de los afectos profesados a un ciudadano entresacado de las masas por el albedrío de las multitudes. [...] Como Presidente, fue una mistificación política. [...] Y como dimisionario es la expresión de agotamiento de los recursos artificiales de la subsistencia arbitrados para sostenerlo" [85].

José Evaristo Uriburu ocupó la Presidencia. Durante su gobierno se mantuvo la tranquilidad interna, pero pareció inevitable el conflicto con Chile, y así Pellegrini pudo proponer como candidato a Roca, a quien juzgó el hombre más apto para sacar al país de aquel arduo trance.

83 Nota de Castellani en la portada de *Los Presidentes Argentinos. Quintana*, folleto de Bucich Escobar, Ismael, La Facultad, Buenos Aires, 1934.

84 AA.VV., *Cien Años contra el País*, Sindicato de Luz y Fuerza, Buenos Aires, 1970, p 44.

85 *Ibid.*, pp 38-39 (cita el artículo del 22-I-1895).

La candidatura del Zorro se vió facilitada por la muerte, en 1896, de dos líderes antioligárquicos: Aristóbulo del Valle y Leandro Alem.

La jefatura del Radicalismo pasó a Bernardo de Irigoyen; su edad avanzada y la consiguiente disminución de sus fuerzas lo inclinaron a un compromiso con el Mitrismo, que en definitiva significará un acuerdo con el Régimen. El proyecto, sin embargo, fue frustrado por el sobrino de Alem, Hipólito Yrigoyen; elevado a la conducción del Partido impondría a sus seguidores la abstención electoral como respuesta al fraude:

"El buen político siembra semillas y espera; él no pretende sustituirse al sol, a la tierra y a la lluvia. Él sabe que él no ha creado esa gran masa en donde está incluido, que es la realidad política, que tiene sus leyes, que en el fondo son leyes morales: él siembra semillas y espera, y después cuando brotan las cultiva: es todo lo que puede hacer –y esperar de Dios la lluvia. Claro que hay políticos que quieren hacer llover con palabras, o que no saben qué semillas siembran; pero ésos no son buenos políticos. ¿Qué hizo el viejo Yrigoyen durante muchísimos años sino pacientemente sembrar semillas que lo llevaran a la Presidencia una y otra vez, la segunda vez para su mal?" [86].

Roca inició su segundo mandato en 1898, y la buena fortuna volvió a sonreírle, ya que un cambio en la situación económica mundial favoreció la prosperidad del país. Sin embargo, fue necesario recurrir una vez más a los prestamistas extranjeros para afrontar gastos militares exigidos por el conflicto con Chile, y esto condujo, en 1901, a la ruptura entre Roca y Pellegrini:

"El Dr. Pellegrini planteó la unificación de la deuda pública (¡treinta empréstitos!), a través de un proyecto que incluía cláusulas lesivas para la Nación. Se establecía, como garantía especial, el depósito de una parte de las entradas de la aduana argentina, y la fiscalización de estas últimas por los prestamistas. Es decir, una intervención en los asuntos del Estado argentino. El Gobierno, ante la indignación popular, debió retirar el proyecto, ya aprobado por el Senado; y Pellegrini, convencido de que Roca le había retirado todo apoyo, se alejó de su sempiterno aliado y pasó a la oposición" [87].

Rodolfo Irazusta hace el balance final sobre el afortunado tucumano:

"La buena estrella que guiaba sus pasos no alumbraba a su tierra, no lucía en su tiempo para sus hermanos. Un escepticismo medular

86 *San Agustín y Nosotros*, Jauja, Mendoza, 2000, p 261.
87 Chávez, F., *op. cit.*, p 317.

helaba todas las condiciones positivas de su alma, marchitando sus frutos. No creía en nada; y, sobre todo, no creía en su país, no creía en su pueblo, que eran el objeto de sus desvelos. Siendo uno de los más grandes de su tiempo, no fue, ni con mucho, de los mejores. Fue un gran actor, pero un pésimo maestro. El nos legó, moldeada de sus hábiles manos, esa oligarquía formada por hombres descreídos, sensuales y desconectados de su patria, que había de continuar las entregas del patrimonio nacional. La podredumbre actual es hija suya indirectamente; pero el desprecio de la patria es su hijo legítimo" [88].

Roca se proponía instalar en la Casa de Gobierno a su paisano Marco Avellaneda, mas debió inclinarse por Manuel Quintana para cerrarle el camino a Pellegrini, ahora convertido en "el mayor de mis enemigos", según la airada expresión del Zorro.

Los partidarios de la Unión Cívica Radical obedecieron la consigna abstencionista de Yrigoyen, mas Don Hipólito no se proponía mantener una actitud pasiva, sino que comenzó a preparar una revolución. Estalló en febrero de 1905 y fue reprimido con mano de hierro por Quintana. A fines de ese año el Presidente cayó enfermo y murió el 12 de marzo siguiente. Su reemplazante, Figueroa Alcorta, estaba enfrentado con Roca, y éste ¡por fin! se alejó de la vida pública.

Cuando la Presidencia de Figueroa Alcorta llegaba a su término, fue celebrado el Centenario de Mayo. Nuestros casi inagotables recursos permitían que, pese a todo, el país progresara y el espectáculo de una prosperidad engañosa infundía optimismo a la clase dirigente:

"Leyendo los mensajes de los Presidentes de la «prosperidad» ($), como Roca, Quintana, Figueroa Alcorta, uno se queda pasmado de la exclusividad económica de sus contenidos. [...] En esos hinchados «mensajes» presidenciales todo son declamaciones de lo que prospera la nación, de los ferrocarriles, cosechas, importaciones, inmigración, préstamos ofertados u obtenidos… –y nada mäs: una «gran nación». En realidad de verdad, el país crecía entonces casi automáticamente, y ellos poco más trabajo tenían que las inauguraciones y piedras fundamentales; [...] y sobre todo, la «política». ¡Ah, sí, la política! Después de haber dejado el trabajo intelectual y el esfuerzo de gobernar en manos del inglés, que no lo hacía gratis, por cierto" [89].

88 *Op. cit.*
89 "Mantenerse a Flote", en *Segunda República*, nº 39, 1963.

Sin embargo, la situación del país no era tan luminosa como los discursos presidenciales la pintaban:

"Inglaterra vivía de sus rentas en el exterior, importando por 1.200 millones de libras esterlinas y exportando por 730, y saldaba sus deudas comerciales con créditos financieros, las llamadas «exportaciones invisibles». [...] El Diputado Dickman, al cantar loas al Liberalismo de Inglaterra, que nunca nos había puesto trabas aduaneras ni de otra especie, dijo: «Les vendemos más de lo que les compramos. Existe siempre saldo a favor de nosotros.» Sí, pero les debíamos más de lo que les vendíamos, y en ese déficit del balance de pagos, jamás cubierto por el saldo comercial favorable, estaba el secreto de nuestra dependencia económica" [90].

Por otra parte, el chantaje que en la Economía liberal el Dinero hace al Trabajo promovía la difusión de ideas socialistas y anarquistas entre los obreros, que respondían a la explotación con huelgas, reprimidas duramente por las policías bravas del Régimen. El 14 de noviembre de 1909 un anarquista arrojó una bomba al coche del Jefe de Policía, Coronel Ramón Falcón, y provocó la muerte de éste y su acompañante.

El fraude electoral se había hecho insostenible; la corruptela provocaba el asco de cuantos conservaban un mínimo de honradez. En 1905 Carlos Pellegrini había hecho declaraciones que contradecían su pensamiento anterior: "El pueblo no vota. ¡He ahí el mal, todo el mal! El voto electoral no es sólo el más grande de nuestros derechos, sino el más sagrado de nuestros deberes" [91]. En este punto coincidía con Yrigoyen: "Un pueblo que vota tiene en sus manos el remedio de conjurar todos los peligros y resolver todos los problemas" [92].

Además, tenía lugar entonces una importante mutación sociológica: "Está naciendo un nuevo tipo de argentino, el hijo del inmigrante, de aquellos españoles e italianos que en vastas marejadas invadieron el país entre el 85 y el 95. Este argentino, que no es el criollo sometido de otro tiempo, carne de cañón o carne de comicio, quiere su puesto al sol. Se siente fuerte, con la fuerza del número y de la juventud, y exige el derecho de elegir a los gobernantes" [93].

90 Irazusta, Julio, *op. cit.*, pp 132-133.

91 Gálvez, M., *Vida de Hipólito Yrigoyen*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1983, p 157.

92 *Ibid.*

El 12 de octubre de 1910, Figueroa Alcorta fue sucedido por Roque Sáenz Peña, hijo de Don Luis Sáenz Peña y patriota como su padre. Vio claramente que los comicios fraudulentos servían al Gran Dinero y decidió terminar con aquella mascarada. En febrero de 1912 fue sancionado que el voto sería secreto y obligatorio. Esta ley marcó el fin de una etapa iniciada en 1853, que había sometido el país a "una oligarquía liberal, o sea, una plutocracia fraudulenta" [94].

En octubre de 1913 Sáenz Peña debió renunciar por mala salud, y murió en agosto del año siguiente. Victorino de la Plaza ocupó la Presidencia, y se encontró con la pesada tarea de dirigir el país durante la primera Granguerra. Mostró firmeza al mantener la neutralidad argentina a pesar de la fuerte presión inglesa para que tomáramos parte activa en el conflicto, pero como nuestra Patria tenía una condición semicolonial, fue imposible evitar la crisis económica provocada por el difícil trance de la Metrópoli.

Las elecciones de 1916 dieron la Presidencia a Hipólito Yrigoyen. El 12 de octubre el gentío desenganchó los caballos del carruaje presidencial y lo arrastró desde el Congreso hasta la Casa de Gobierno. Sin saberlo, aquella multitud repitió el gesto de quienes en diciembre de 1829 habían arrastrado el coche de Don Juan Manuel de Rosas cuando se dirigía al Fuerte para hacerse cargo del Gobierno de Buenos Aires.

93 *Ibid.*, p 175.
94 Directorial de *Jauja* nº 18, junio de 1968; *Un País de Jauja*, p 192.

Fray Mamerto Esquiú, primer crítico de la Constitución de 1853

ALBERTO CATURELLI

En febrero de 2007, la Santa Sede aprobó la heroicidad de las virtudes de fray Mamerto Esquiú y quienes hemos estudiado su vida y su pensamiento y admirado su santidad de vida, esperamos que un día se cumpla nuestro deseo de verle en los altares. Con ocasión del incalificable robo de su corazón que he contemplado varias veces con veneración, en la Iglesia de San Francisco de Catamarca, he vuelto a leer en diarios y revistas la calificación generalizada de "Orador de la Constitución". Este muy poco afortunado calificativo que se ha vuelto inseparable de la persona de fray Mamerto, entraña un equívoco o simplemente se le llama así debido a una circunstancia histórica: el 9 de julio de 1853, el joven fraile de veintisiete años de edad fue designado por sus superiores para pronunciar un sermón conmemorativo coincidente con la fecha patria: o bien, el solo hecho de pronunciarlo y recomendar la obediencia bastó para calificarlo de "sacerdote liberal"… y esta falsedad se ha extendido hasta hoy. Cuando escribí mi libro sobre el pensamiento de Esquiú en 1953, creí demostrar que ese calificativo es falso de toda falsedad y los hechos me obligaron a concluir que nadie o casi nadie *lee y analiza* el famoso sermón. Insistí en artículos diversos y en la segunda edición de mi libro en 1971. Todo mi esfuerzo parece inútil. Esquiú es el "orador de la Constitución" liberal de 1853 que aprobó *todo* su contenido. Sin releer mi libro [1], sin tener en cuenta la bibliografía existente, alguna por completo retórica, sin seriedad alguna, que se limita a volver a decir lo que "se debe" decir, invito al lector a *analizar el texto*. También el lector debe tener pre-

1 *Mamerto Esquiú. Vida y pensamiento,* 256 pp. 2ª ed., T.e.u.c.o, Córdoba, 1971; 246 pp., Instituto de Metafísica, Univ. de Cba, 1954.

sente que si se demostrara que fray Mamerto Esquiú adhirió al liberalismo en cualquiera de sus formas, su causa de beatificación sería definitivamente archivada.

1. Ambiente histórico hasta los veintisiete años de fray Mamerto Esquiú. Fray Mamerto Esquiú nació el 11 de mayo de 1826. Su nacimiento coincide con el agravamiento de la anarquía en buena medida desencadenada por la Constitución unitaria del 24 de diciembre del mismo año. Entre esa fecha y el primer gobierno de Rosas (1827 a 1830) se desencadena la guerra entre las Ligas Unitaria y Federal, el asesinato de Dorrego (el 1° de diciembre de 1829) y la anarquía. Mamerto en ese tiempo era un niño de 3 a 4 años. De modo que desde 1830, con el interregno breve de Balcarce, vivió bajo el predominio de Rosas. En su casa y en el ambiente de los padres franciscanos del Convento de Catamarca habrá escuchado las terribles historias de la anarquía anterior, del asesinato de Quiroga (1835), del bloqueo francés (1838) y de luchas interiores. En 1831 vistió el sayal franciscano; cinco años más tarde murió su madre, doña María Nieves Medina, cuando él apenas era un niño de diez años; habrá seguido desde el noviciado y mientras cursaba la Teología Escolástica, el enfrentamiento de la Confederación con la coalición anglo-francesa hasta la gloriosa Vuelta de Obligado en 1845. Tres años después, el 18 de octubre de 1848 fue ordenado sacerdote y el 15 de mayo del año siguiente ofició su primera Misa.

Dos años más tarde tuvo lugar el "pronunciamiento" de la inaudita traición de Úrquiza (1851) y el 3 de febrero de 1852, cayó el Restaurador en Caseros, cediendo a Brasil el predominio del poder en América del Sur. La tensión y la lucha entre la Confederación y la Provincia de Buenos Aires abrió nuevamente el camino de la anarquía; pese al Acuerdo de San Nicolás (31-5-1852) Buenos Aires se segregó de la Confederación el 19 de noviembre de 1852 y hubo que esperar hasta 1859 y a la indefinida batalla de Cepeda para que se reincorporase a la Confederación. Mientras tanto, el 1° de mayo de 1853 se sancionó en Santa Fe la Constitución Nacional. El momento histórico era decisivo, la desintegración del país un peligro próximo; la nueva Constitución, en su artículo 2° no proclama –como otras diez provincias argentinas– que la religión Católica es la religión del Estado sino que sólo "sostiene" el culto católico sin la profesión de fe; por eso, parte del clero no quiso jurar la Constitución y se abrió la posibilidad de un conflicto de largo alcance e imprevisibles consecuencias.

El 9 de julio de 1853 Esquiú fue designado para pronunciar el Sermón con motivo de la Jura de la nueva Constitución. Dos veces Esquiú se había excusado, pero no pudo eludir el compromiso. Como narra Gálvez en su excelente libro "aquella constitución, que establecía la libertad de cultos, era, por esto solo, manifiestamente liberal. Creían algunos que un sacerdote no podía elogiarla y todos esperaban con curiosidad" [2]. Ese día, la presencia del gobernador de Catamarca, notables de la Ciudad y el templo pletórico de fieles, habrán impresionado al joven fraile. Y comenzó con un texto que manifiesta alegría y que dará su nombre a la homilía: *Laetamur de gloria vestra* (I Mach, 12): "Nos regocijamos de vuestra gloria" [3]

2. *Los fundamentos últimos de la homilía.* Como era costumbre en la oratoria sagrada, Esquiú comienza con una exhortación que es interesante porque manifiesta el último fundamento de la sociedad, de la Patria y la libertad.

El Universo revela al Creador y sus perfecciones en la escala de los seres y en la sociedad humana: "Una mano contiene el principio y el fin" de naciones y pueblos: por eso la religión y la Patria, aunque caminen por vías peculiares, tienen un mismo principio y un mismo fin: de ahí que el pueblo esté "encadenado al infinito"; aunque un individuo o un grupo rompa su relación con Dios, "los pueblos no son ateos"; se desorganizan en el instante en el cual "suplantan un error a la Verdad, un sistema a la tradición". Respecto de la vida nacional fray Mamerto señala una suerte de hilo histórico entre el 25 de mayo de 1810 y el 9 de julio de 1853. ¿Qué significa para nosotros?

La Independencia parece ser la causa de nuestros males pues no han cesado las guerras, la desunión, la desolación. Quizá al escuchar cuando niño en su hogar catamarqueño, la narración de las guerras interiores; en sus años de novicio, la situación presente de la Nación dividida, le hacen decir que tiene por delante la "horrible imagen" de la anarquía (p. 22). Seguramente el santo religioso no conocía los arreglos de Urquiza con el Brasil ni los grandes intereses que movieron

2 *Vida de fray Mamerto Esquiú*, p. 41, 2ª ed., Club de Lectores, Bs. As., 1944; la 1ª ed. es de 1933.

3 Cito el Sermón por la ed. de Alberto Ortiz, *El Padre Esquiú., Sus Sermones,, etc.*, 2 vols., Imprenta del Comercio, Córdoba, 1883; vol. I, p. 19-29.

su “pronunciamiento”; creo que si los hubiese conocido no habría dicho que la Nación le “debe la vida a Urquiza” [4].

3. *Caracteres de la Constitución*. El orador sostiene que la sola Independencia no basta; nos ha llevado a la disolución. Es necesaria la Ley de la Nación: el Acta de Tucumán en 1816 y la Constitución que es su complemento (p. 23). Se promulga al fin la Constitución esperada. Para que sea eficaz es necesario: “inmovilidad por parte de ella y sumisión por parte de nosotros” (p. 25). Inmovilidad no quiere decir que no pueda recibir alguna reforma oportuna, sino que no se mueva en lo esencial, que sea como “una ancla (a la que) esté asida la nave”. De lo contrario la Argentina será un desierto compuesto de “cien estados soberanos” “cada uno… enemigo de todos”. Al mismo tiempo, “no necesitamos ninguna importación”; estas palabras señalan la necesidad de no evadirnos de nuestra tradición.

4. *El Sermón sintetiza la doctrina católica*. Sostiene Esquiú: ”los principios no progresan”; es el papel de la ley (en este caso de la Constitución) pero “la ley es el resorte del progreso”. No es la libertad un fin, sino medio. En el siglo XVIII se cayó en el error de “constituir radical y exclusivamente la soberanía en el pueblo” (p. 26). Las consecuencias no se hicieron esperar: se destruyó toda autoridad … “los verdugos subieron al gobierno” y por fin, “el trono de la ley fue el patíbulo”. Aunque el derecho público moderno ponga en el pueblo la soberanía, “la religión me enseña, que es la soberanía de intereses, no la soberanía de autoridad”. Y agrega: “por este o por aquel otro *medio* toda autoridad viene de Dios” (Rom 13, 1).

Los dos “monstruos” que se siguen del error son la anarquía o el despotismo, de ahí la necesaria “sumisión a la ley, una sumisión pronta y universal” (p. 27). El orador se dirige a la Argentina y le dice: “medio siglo te ha dominado tu eterno enemigo en sus dos faces de anarquía y despotismo!” (p. 27 *in fine*). Es posible disentir en este juicio

4 Recomiendo la lectura de Julio Irazusta, *Urquiza y su pronunciamiento contra Rosas*, Bs. As., 1975; Vicente Sierra, *Historia de la Argentina*, todo el vol. 9 (1840-1852), Editorial Científica Argentina, Bs. As., 1972; José María Rosa. *La caída de Rosas*, 752 pp., Ed. Plus Ultra, 3ª ed., 1974 (la 1ª ed. de 1958); puede verse una breve síntesis de la gran intriga contra la Confederación en Cayetano Bruno, *Historia Argentina*, p. 520-525, Ed. Don Bosco, Bs. As., 1975.

con el joven franciscano; pero no es el lugar y no hace al fin del presente estudio.

5. *Crítica de Esquiú a la Constitución de 1853.* Frente al texto de la Constitución, fray Mamerto se pregunta: "y la religión? Me diréis: ¿y la conciencia? Cómo entregaremos a lo temporal lo que es eterno?" (p. 28). Para el orador, la religión Católica (religión del Estado en otras diez provincias argentinas) no ha sido "considerada con los respetos que merece". Esquiú cree que no existe ninguna razón ni doctrinal ni histórica y se vueve a preguntar "¿Por qué se le nubla?". Históricamente le asiste la razón cuando sostiene que no existe motivo para presentar al pueblo "como un problema nuestra augusta y eterna religión". Más aún: es el deber de la autoridad civil defenderla e impedir la enseñanza del error (p. 28 in fine y 29). La sola afirmación de la recta doctrina en relación con la Constitución de 1853, hace de Esquiú no *el* "orador de la Constitución" como si la aprobase *in toto*; de ningún modo: fray Mamerto Esquiú fue *el primer crítico* de la Constitución de 1853. Entonces ¿por qué exhortó a obedecerla?

6. *La ortodoxia de Esquiú y la doctrina del mal menor.* Lo primero que debemos sostener es la total rectitud de intención y la plena ortodoxia doctrinal de fray Mamerto Esquiú. En el momento en el cual exponía su sermón, el país estaba dividido, con inminente peligro de que la división desembocara en anarquía y con la Provincia de Buenos Aires separada del resto del país. Esquiú podría haber exhortado a la rebelión contra la Carta de 1853 y contribuido así a la anarquía. Podría haberlo hecho y muchos quizá lo deseaban. No lo hizo. ¿Qué lo movió a ello?

Creo que es un caso de aplicación recta de la doctrina del mal menor (tolerado) en virtud de un bien mayor. Sabemos que la doctrina del mal menor, clara en teoría, es muy ambigua y hasta peligrosa en el orden práctico. Considerémosla en su totalidad. El sujeto libre tiene como fin único uno y último a Dios, Bien Infinito, bien común absoluto. Inmediatamente, en el orden social, todos sus actos, tanto los más íntimos como los públicos, mediante la adecuada elección de los medios adecuados (bienes medios) deben dirigirse al bien común. En el caso que nos ocupa debemos distinguir: el *medio* jamás puede ser un pecado porque el pecado no sólo es *en sí mismo* detestable sino que *frustra* la verdadera consecución del bien deseado. De modo que un "mal

menor" que fuera concebido como la comisión de un pecado personal, queda excluido absolutamente. Un "mal menor" que, *no* siendo (jamás puede serlo) un pecado personal sino un mal que se nos interpone o que dificulta el proceso de consecución del bien mayor, puede, en ciertos casos, ser *tolerado* para mantener o alcanzar un bien mayor. Dadas circunstancias ineludibles, es lícito y hasta podría ser obligatorio tolerarlo. La doctrina (por ejemplo de la relación Iglesia-Estado) queda intacta siempre (situación de tesis, como decía Pío XII) aunque los hechos impongan una situación no querida pero que puedo tolerar como menor mal posible (situación de *hipótesis) en* virtud de un bien mayor: la paz civil.

Creo que el caso de fray Mamerto Esquiu fue muy claro: o rechazar totalmente la Constitución, contribuyendo a la guerra civil, o aceptarla y exhortar a la obediencia, criticando su aspecto heterodoxo (mal menor) como lo hace claramente para alcanzar o mantener el orden y la paz civil (bien mayor).

Fray Mamerto Esquiú fue, por tanto, el primer *crítico* de la Constitución de 1853 y optó por la tolerancia-obediencia en virtud de su inmenso patriotismo. A él mismo debería aplicársele (con una leve alteración que me permito) el texto-símbolo con el cual comenzó su célebre homilía: *laetamur de gloria tua*.

Mordor, o la intuición del Mundo Global como contradictor de la Cristiandad

THORIN ESCUDO DE ROBLE

¡Aurë Entuluva! ("Ya se hará de nuevo el día").

Grito de batalla de Húrin en la Nirnaeth Arnoediad

A la fecha de la muerte de J. R. R. Tolkien, *El Silmarillion* se encontraba inconcluso y el autor no había fijado definitivamente el texto de algunas de las narraciones que componen la obra. Christopher Tolkien se refiere a esta circunstancia en el Prefacio a *El Libro de los Cuentos Perdidos*, Tomo 1, pgs. 10 y 11. Cita allí una misiva de su padre (del 20 de septiembre de 1963, al Coronel Worskett –incluida en *Cartas*, Editorial Minotauro, Primera Edición, N° 247, pg.387 y sgts.–) en la que expresaba respecto al tema: "Me temo, de cualquier modo, que la presentación exigirá mucha faena y yo trabajo muy lentamente. Es preciso elaborar las leyendas... y volverlas coherentes; y deben integrarse con El S. de los A.; y hay que darles cierta forma progresiva". Sigue diciendo Ch. Tolkien: "Cuando después de su muerte se planteó la cuestión de publicar de alguna manera *El Silmarillion*, no atribuí ninguna importancia a esa duda. El efecto de «los atisbos de una historia más amplia que le sirve de marco» es indiscutible y de la mayor importancia, pero no creí que los «atisbos» utilizados allí con tanto arte tuvieran por qué excluir todo nuevo conocimiento de la «historia más amplia»".

La incertidumbre acerca de la forma definitiva que habría revestido la monumental narración no se hace extensiva a su motivación y al tema al que ella se ciñe, el que es sintetizado con claridad en una esquela dirigida por J. R. R. Tolkien a Milton Waldmann (de la editorial

Collins, a la que aquel esperaba interesar en su publicación) al señalar que: "todo este material trata de la Caída, la Mortalidad y la Máquina" (*Cartas*, Nº 131, posiblemente de finales de 1951, p.170 y ss.). Como puede apreciarse, más allá de los cambios en el plan de la obra, de las diferentes versiones que se sucedieron respecto de los relatos incluidos en ella – y de las alteraciones que podrían haber sufrido los finalmente publicados–, su asunto es, en lo primordial, teológico. Conforma en definitiva una narrativa épica que ofrece la magistral elaboración de un mito inspirado en diversos folklores europeos (en sus formas medievales) y alusiones a una sabiduría "primordial". En tal sentido y pese al aporte antes aludido –ejercitado a través de idiomas que el autor estudiara con apasionamiento–, el mismo es en sentido último, aunque no exclusivo, católico. Fundamentalmente en su intencionalidad y pedagogía. Debe sumarse a ello la circunstancia que J. R. R. Tolkien no se propuso –en mi concepto– elaborar en su obra una alegoría sobre el desarrollo y la evolución temporal de la humanidad o producir un análisis imaginativo a este respecto. Por el contrario subyacen en ella (intencionadamente inacabadas o no perfectamente definidas) una *teología, una filosofía de la historia y una épica que se sustentan desde esta perspectiva.* Salvadas las inconmensurables distancias de perspectiva, método, autoridad y objeto último puede señalarse una marcada analogía con la temática de *La Ciudad de Dios* de San Agustín de Hipona.

Considero que la Primera Edad puede entenderse como equivalente a una "edad dorada primordial" a una prehistoria ulterior y a una Edad Antigua ciertamente histórica, consideradas en un conjunto inescindible. El mundo era joven entonces y plenamente mágico o, mejor aún, la magia se unía a la realidad cotidiana *y era parte de ella.* La belleza de la creación reflejaba a través de su impregnación por el acto creacional cumplido mediante la Gran Música, la plenitud del propio Ilúvatar exteriorizada a través del amor ("He aquí que amo a la Tierra", *El Silmarillion*, Quenta Silmarillion, Cap. I, "Del Principio de los Días"). Los Elfos ("Primeros Nacidos") veían y hablaban cara a cara a los Valar... y ocasionalmente disentían con ellos y les desobedecían. (La figura de Fëanor muestra el inmenso poder de este Pueblo, y la conciencia de su propio señorío, aún en el yerro y la obnubilación). Espíritus naturales moraban en el Mundo, lo protegían y gozaban de él: los Ents custodiaban las inmensas florestas, y seres como Tom Bombadil la transitaban a su placer. Todo estaba unido y el espacio parecía ilimitado pese a la reducida superficie de la Tierra Media en la que los hechos se desarrollan. La Tierra era entonces plana.

Esta situación de bonanza estaba destinada a no persistir, ya que el mal (como discordancia y carencia) había sido introducido por Melkor en la Gran Música de la Creación. Y se sucede la Primera Guerra, que da fin a la Primavera de Arda (ver *El Silmarillion*, Quenta Silmarillion, Cap. 1, ya citado). Llegados los Elfos a la Tierra Media, la Primera Edad se desarrolla entre una sucesión ininterrumpida de batallas en las que dos Poderes (el Bien y el Mal) intentan dirimir el sentido último de la Historia y el destino del Mundo. La destrucción de los Árboles de Valinor cuya luz purísima iluminaba (¿incluso espiritualmente?) toda la Creación y el robo de los Silmarils por Melkor, dinamizan el conflicto que se desarrolla en en términos cada vez más absolutos y totales. Los Noldor abandonaron el Reino Bendecido incurriendo en rebeldía hacia los Poderes benéficos. Establecieron Reinos en Doriath, Nargothrond y Gondolin que finalmente sucumbieron, pero Eärendil logró restablecer a este grupo élfico en la gracia de los Valar; Melkor fue definitivamente vencido en la Guerra de la Cólera y arrojado al Vacío Intemporal (*El Silmarillion*, Quenta Silmarillion, cap. 24, "Del viaje de Eärendil y la Guerra de la Cólera"). Con ello finaliza este período, signado por el notorio debilitamiento del poder de los Primeros Nacidos.

La Segunda Edad, que tiene una duración de 3441 años (V. *Apéndices a El Señor de los Anillos*, "B", "La cuenta de los años"), parece ofrecer ciertas analogías con la finalización de la Edad Antigua y los inicios del período medieval de nuestra propia historia. Durante sus comienzos, el Señor Oscuro (Sauron había tomado el lugar de Melkor) no obra ostensiblemente. Los Noldor se asientan en Eregion y los Enanos en Moria. Rivendel, gobernado por el Señor Elrond ("Medio Elfo") y Lothlórien en donde reinan Galadriel y Celeborn y Círdan en los Puertos Grises mantienen en Arda la presencia de los Eldar. Fundado por Elros, se constituye un Reino de los Hombres como poder autónomo: Númenor. Este adquiere gran protagonismo e inicia sobre la Tierra media una expansión civilizadora. Allí los grupos de hombres habían ingresado en una marcada decadencia. Pese a constituir una potencia marítima, podrían señalarse algunos caracteres similares los que signaron el desarrollo de Roma. Hacia el año 1000 de esta Era, Sauron alarmado por esta circunstancia logra fundar Barad-dûr, en Mordor. El crecimiento de su poder no es ostensible y recién hacia el 1600 logra un primer gran éxito: seduce a la hermandad de los herreros de Eregion (los Gwaith-í-Mírdain) y transmitiéndoles parte de sus conocimientos los induce a forjar los Anillos de Poder (los Tres, los Siete y los Nueve); él mismo produce en las entrañas incandescentes del Monte

del Destino (Orodruin) el Anillo Regente que controlaba todos los otros. Debe resaltarse que la herrería no era entre los pueblos antiguos un mero arte mecánico o subalterno; implicaba la posesión de un saber secreto y suponía un exacto conocimiento del poder del Fuego, signo de la energía devoradora –buena o mala– que todo lo consume (es buen ejemplo de ello la destrucción de Sodoma y Gomorra según el Génesis). A este respecto, nótese la caracterización de Aüle al que se designa como "el Herrero del Mundo" ("Maltagros" v. *El Libro de los Cuentos Perdidos*, Tomo 1, Apéndice, voz "talka marda", p.325) y el relato *El herrero de Wootton Mayor*, cuyo protagonista "llegó a visitar el Reino de la Fantasía". Resulta así notable que el sucesor de Melkor lograra engañar justamente a quienes pasaban por sabios, induciéndolos a coadyuvar al mal tentados precisamente en su voluntad de incrementar su conocimiento y poder.

Se suceden las dos primeras "Guerras del Anillo"; en ambas el Señor Oscuro es derrotado. Luego de la finalizada la primera, el poderío de Sauron vuelve a crecer. Ar-Pharazôn, último Rey de Númenor, lo enfrenta y sin luchar, lo lleva cautivo a su reino. Pero allí su insidia induce a los numenoreanos a dar culto a Melkor, y al monarca a desafiar y combatir a Valinor. Ar-Pharazôn intenta invadir el Reino Bendecido y desembarca en él; pero entonces un terrible cataclismo desatado por la justicia de los Valar anegó Andor. En Akallabêth ("La Sepultada") se narra la historia de Númenor.

Varios son los elementos de notoria importancia en la historia de esta Era y que signan la de la Tercera Edad. Los más significativos son –a mi juicio– la forja de los Anillos del Poder, dominados por el Único, la emigración hacia la Tierra Media de los últimos numenoreanos fieles a los Valar, acaudillados por Elendil y sus hijos Anárion e Isildur, quienes lograron fundar y establecer allí Arnor (El Reino del Norte) y Gondor (El Reino del Sur) y finalmente la pérdida del Único por Sauron cuando Isildur logró cortarle el dedo en el que lo llevaba en la Batalla de Dagorlad, en la que los Pueblos Libres que constituian la Última Alianza triunfaron sobre el Señor Oscuro. Pero el hecho determinante es que el Gran Cataclismo cambia la constitución terrestre, transformándola en esférica. Los Hombres pierden así la posibilidad de acceder al Reino Bendecido generándose en ellos una inmensa nostalgia. "Porque los Dúnedain sostenían que aún los Hombres mortales, si se los bendecía, podían ver otros tiempos que el de la vida de los cuerpos; y anhelaban siempre escapar de las sombras del exilio y contemplar de algún modo la luz que no muere" pero su anhelo era imposible de col-

mar puesto que “Todos los caminos son curvos ahora” (*El Silmarillion*, “Akallabêth”). El período siguiente debía caracterizarse por la añoranza de un bien al parecer inalcanzable y la permanente presión del mal, signado por el continuo crecimiento de Sauron, en la búsqueda incansable del Anillo que perdiera.

La Tercera Edad muestra la precipitación de la historia en continuada aceleración hacia su desenlace; pareciendo posible asimilarla al dilatado período que corre entre el cenit de la Edad Media y la contemporaneidad de nuestros propios ciclos referenciales. Ella muestra una dinámica que se resuelve en un flujo y reflujo de conflictos en los que la destrucción de Arnor, la mengua del dominio de los Elfos y la decadencia de Gondor, cuyo linaje real ha dejado de gobernarla, parecen dejar expuesta a la Tierra Media a la voluntad impacable y maligna del Gran Ojo que señorea Barad-dûr (la “Torre Oscura”). La Sombra amenaza cubrirlo todo. Resulta especialmente interesante considerar las disímiles características de quienes se enfrentan en el momento culminante de esta historia.

Los oponentes al Señor Oscuro no constituyen un poder o gobierno unificado, si bien el liderazgo político de Gondor, corporizado en Aragorn en un momento del relato, y el espiritual, o de consejo, ejercitado por Elrond desde Rivendel parecen indiscutibles. Luce en ellos la diversidad resultante de la condición propia de cada uno de los pueblos a los que une, pese a su singularidad cultural y costumbres que mantienen inalterables, el rechazo a ese poder arrollador y maligno que intenta someterlos. El resto del pueblo de los Elfos que permanece en la Tierra Media, Ents, Hombres, Enanos y Hobbits se diferencian claramente entre sí, y llevan a la Alianza las condiciones resultantes de su propia idiosincracia. Existen entre ellos algunos conflictos y resentimientos originados largo tiempo atrás que dificultan la armonízación de sus esfuerzos. En términos analógicos, podría asimilarse a ese mosaico de pueblos y culturas a la magnífica diversidad que floreció en la Cristiandad Medieval. No sería aventurada tal interpretación, si se considera que (pese a ser nombrados solo raramente en forma explícita) la fidelidad al poder tutelar de los Valar y a la voluntad de Ilúvatar se plasman en la conducta constante de oponerlos al mal. Gandalf mismo es un espíritu “encarnado” que participa en la contienda.

Los Orcos y los hombres que sirven a las Dos Torres (Barad-dûr e Isengard) se agrupan en una mera sumatoria de unidades que carecen de identidad ante el poder que los conduce y condiciona, amalgamándolos en un conjunto anónimo e indefinido. Tenido ello como exacto,

resulta sugestivo considerar el ángulo de visión que sustentan algunos teóricos de la “posmodernidad” a este respecto. En su necesidad de allanar todo obstáculo que impida la preeminencia de ese Poder (oscuro, inespecífico e innominado hasta que deba ser exteriorizado) pretenden disolver a la humanidad en una masa amorfa y desarraigada de toda vinculación a tierra y linaje, sustentando la inexistencia de la nación como producto del devenir, y aun como forma histórica de la existencia de un pueblo. Señalan, por lo contrario, la vigencia de la “multitud” como única realidad vinculante de lo humano en su proceso de liberación de toda trascendencia (cf. Michael Hardt y Antonio Negri en *Imperio*, Editorial Paidós, 2002, p.100) –pese a su aparente y teórico rechazo de esta “nueva” forma política: “La multitud es una multiplicidad, un plano de singularidades que no es homogéneo ni idéntico a sí mismo”, y más adelante (p.150): “La emancipación de la humanidad de todo poder trascendente se funda en el poder de la multitud para construir sus propias instituciones políticas y constituir la sociedad”. Encuentran no obstante una dificultad: lo amorfo no puede producir orden alguno, ni –por lo tanto–, unidad. Intentando brindar una explicación del proceso formativo, dicen a renglón seguido: “Sin embargo este principio de producción constituyente surge o se explica *en virtud de un proceso de autorreflexión, en una especie de ballet dialéctico*”). Por supuesto, tal “ballet” carece de sustancia para explicar cómo del caos se pueda generar un orden. A este respecto, vienen a mi memoria dichos del gran escritor Georges Bernanos, como palabras previas al texto de su libro *La libertad ¿para qué?*, que parece oportuno citar: “La peor desgracia del mundo, en el momento en que hablo, es que nunca fue tan difícil distinguir entre constructores y destructores, porque nunca dispuso la barbarie de medios tan poderosos para abusar de las desilusiones y esperanzas de una humanidad ensangrentada que duda de sí misma y de su porvenir. El Mal nunca encontró mejor ocasión para fingir cumplir las obras del Bien. Nunca el Diablo mereció tanto el nombre que ya le daba San Jerónimo, el de Mono de Dios”.

Desechada la identidad constitutiva de cada pueblo, para completar la obra de masificación pretendida debe negarse su vinculación al territorio donde cada uno de ellos habita, como soporte material y espiritual de dicha individualidad; en otras palabras: abolir la Patria, la tierra de los padres, de los ancestros, del linaje al que se pertenece, soporte del marco geográfico histórico y cultural en le que el ser colectivo se configura. Obsérvese a este respecto que en la obra de J. R. R. Tolkien, *Mordor carece de historia*. Tampoco existen de ella anales, cró-

nicas o archivos. Conforma una comarca torturada, sufrida, devastada, escudriñada continuamente por el Gran Ojo. También en este caso quienes promueven el poder totalizador que describen inexactamente como "imperio" encuentran la circunstancia justificada y positiva. Recurriendo nuevamente a la obra y autores citados encontramos que acerca del tema se dice que: "El espacio estriado de la modernidad construyó *lugares* que se basaban y participaban continuamente en un juego dialéctico con sus exteriores. El espacio de soberanía imperial, en cambio, es uniforme [...] El imperio es una *u – topía, es decir,* un *no lugar*" (ob. cit., p.172).

La Alianza de los pueblos libres implica la existencia de una legalidad en el ejercicio del poder, reconocida y aceptada como tal. Así, quebrada la sucesión dinástica de los Reyes de Gondor con la captura de Earnur por el Rey Brujo en el año 2.050 de la Tercera Edad (v. *Apéndices*, "La Cuenta de los Años", Tercera Edad), Mardil Voronwë se convierte en el primero de los Mayordomos regentes. No obstante, él y sus sucesores al ser investidos, juraban "Esgrimir el bastón de mando y gobierno en nombre del rey, hasta que él vuelva" (v. *Apéndices*, "Los Mayordomos"). No parece superfluo señalar que también nosotros esperamos esperanzados el retorno de nuestro Rey, del Único Señor de la Historia. En la obra de Tolkien, los asuntos de interés común y de especial trascendencia para todos los pueblos, son resueltos por el Concilio que se reúne y decide en acuerdo. Por el contrario, el reino del Señor Oscuro no implica otra legitimidad que su propia voluntad. El uso de la fuerza, destituida de toda razón o derecho y empleado por sorpresa y devastadoramente son la constante en su relación con los no sometidos. El adversario carece de entidad jurídica. ¿Acaso el poder globalizado procede de otro modo? Su fuerza golpea allí donde la utilidad o el interés deciden la necesidad de la acción. Y la constante política es justificada por sus servidores desde la teoría de la nueva juridicidad. Así dicen Hardt y Negri en el libro de referencia: "En la génesis del Imperio opera en realidad una racionalidad que puede reconocerse, no tanto atendiendo a la relación jurídica, sino más claramente indagando la historia, a menudo oculta de la gestión industrial y de los usos políticos de la tecnología" (p.50). Establecido tal origen de su legalidad (o mejor aún, de la carencia de ella), no puede resultar extraño que poco más arriba hubieran afirmado: "La fuente de la normatividad imperial nace de una nueva máquina, una nueva máquina económica, industrial y comunicativa, en suma, una maquinaria biopolítica globalizadora" (p.49).

El concepto es, lamentablemente, exacto: en nuestra propia historia, la aterradora caracterización de la "Sombra" de Mordor se expande sobre una tierra cuya naturaleza privada del encanto y lo maravilloso, resulta violentada por la las necesidades de un capital permanentemente abocado a una actividad de multiplicación y una población transformada en multitud por la pérdida de la transcendencia y de la propia identidad. Y el Poder del Señor Oscuro, al que esa tiniebla pertenece, crece por momentos, diluyendo las oposiciones y conquistando o allanando conciencias y personas. ¿Cómo llegamos a esto? A través del devenir subrepticio y paciente de un proceso de subversión de la inteligencia y del pensamiento, que logró poner en duda los contenidos del derecho natural y adulterar los valores. (Dice a este respecto el eminente filósofo Michele Federico Sciacca: "Perder la conciencia de la necesidad del principio no-histórico de la historia es el *oscurecimiento de la inteligencia*, coincidente con la pérdida del ser; negar el principio y conjuntamente el historicismo, por un lado, es aceptar la tesis de que el hombre es liberado del «mito» del ser y con él del «mito» de Dios", en *El Oscurecimiento de la Inteligencia*, editorial Gredos, Madrid, 1973). El proceso descripto desembocó así en la negación de la trascendencia y concluyó en la deificación del hombre o mejor en la de la multitud, en la divinización del número, de la mera cifra. En una abstracción inhumana. En esas nuevas elaboraciones se funda el Imperio para expandir su poder ("Ahora los sujetos supranacionales legitimados no por el derecho sino por el consenso, intervienen en nombre de cualquier tipo de emergencia y excepción justificado *por apelación a valores esenciales de justicia.* En otras palabras, el derecho de policía queda legitimado por valores universales", Hardt y Negri, ob. cit., pg. 31; véase en idéntico sentido *Traditions of International Ethics*, T. Nardin y D.R. Mapels, comps., Cambridge Univerity Press, 1992.) No es dudoso el destino de los disidentes. No merecen piedad porque su propia renuencia los extraña del concepto y sentido mismo de la humanidad en cuyo "beneficio" el dominio es ejercido ("Generalmente a estos enemigos se los llama terroristas, una vulgar reducción conceptual y terminológica que tiene sus raíces en una mentalidad policíaca", Hardt y Negri, ob. cit., p.47). La situación implica una ruptura en la que ambas cosmovisiones, la trascendente y la inmanente, aparecen inconciliables y excluyentes. Resulta útil señalar que los teóricos de la globalización, conforme a la práctica habitual de la modernidad de subvertir el lenguaje, a la que otorgara Gransci un sólido fundamento teórico, adulteran tanto la noción de imperio como del ejercicio del poder imperial. Pese a que el tema excede el objeto del presente, cito el contenido del concepto en las *Le-*

yes de Partidas de Alfonso el Sabio: "Imperio es gran Dignidad, noble, e honrada sobre todas las otras que los omes pueden auer en este mundo temporalmente. Ca el Señor a quien Dios tal honrra da, es Rey, e Emperador, e a el pertenece segund derecho, el otorgamiento que le fizieran las gentes antiguamente de gouernar, e mantener el imperio en justicia. E por esso es llamado Emperador, que quiere tanto dezir, como Mandador, porque al su mandamiento deuen obedecer todos los del Imperio, e el no es tenudo de obedecer a ninguno, fueras ende al Papa en las cosas espirituales. E conuino, que un ome fuesse Emperador, e ouiesse este poderio en la tierra, por muchas razones, la una, por toller desacuerdo entre las gentes e ayuntarlas en uno" (*Partida* II, 1,1). En idéntico sentido el Padre Eleuterio Elorduy S. I., en su excelente obra, *La Idea de Imperio en el pensamiento español y de otros pueblos*, lo caracteriza mediante el término germánico "*Beruf*", que designa toda empresa duradera en la vida para cuyo cumplimiento alguien es llamado por la Providencia Divina (con sentido de "vocación", ver ob. cit., pp.17-18).

¿Intuyó J. R. R. Tolkien el advenimiento de la globalidad, como contradictor de la Cristiandad? En mi opnión ello es indudable; más aún: enunció con claridad diversos aspectos constitutivos de la misma. Arribo a tal convicción ante conceptos muy explícitos, provenientes de la obra y de cartas remitidas o esbozadas en borradores por nuestro autor. Desde esta perspectiva, resulta estremecedor el "discurso" dirigido por Saruman (que se llama a sí mismo el Multicolor, renunciando a su Blancura), a Gandalf, que era entonces "el Gris". Por su importancia lo cito extensamente: "Los días Antiguos han terminado. Los Días Medios ya están pasando. Los Días Jóvenes comienzan ahora. El tiempo de los Elfos ha quedado atrás, pero el nuestro ya está muy cerca: el Mundo de los Hombres, que hemos de gobernar. Pero antes necesitamos poder, para ordenarlo todo como a nosotros nos parezca, y *alcanzar ese bien que solo los Sabios entienden*. [...] Un nuevo Poder está apareciendo. *Ya no podemos poner nuestras esperanzas en los Elfos o el moribundo Númenor* [...] Podemos tomarnos tiempo, podemos esconder nuestros designios, deplorando los males que se cometan al pasar, *pero aprobando las metas elevadas y últimas: Conocimiento, Dominio, Orden, todo lo que hasta ahora hemos tratado en vano de alcanzar*" (*El Señor de los Anillos*, "La Comunidad del Anillo", Libro I, Capítulo "El Concilio de Elrond", citado con cursiva propia). A la luz de lo transcripto, su similitud con los principios y objetivos de la globalidad citados resultan evidentes: Conocimiento, Dominio y Orden;

lo que debe interpretarse como valorización de la ciencia como último (y único) criterio de certeza, allanamiento de todo otra Soberanía humana o Divina e instrumentación de la persona al servicio del Sistema en cuya utilidad su existencia recibe exclusiva justificación. Coincidiendo con el pensamiento de Francis Fukuyama, M. Hardt y A. Negri, en la obra, reiteradamente citada, llegan inclusive a sostener la mutación de la condición humana: "Las máquinas interactivas y cibernéticas llegan a constituir una nueva prótesis integrada a nuestros cuerpos y nuestros espíritus y una lente *a través de la cual se redefinen nuestros cuerpos y nuestras mentes. La antropología del ciberespacio en en realidad un reconocimiento de la nueva condición humana*" (p. 258; cito textual, con cursiva propia). Según dichos autores, ya no somos hombres idénticos a como fuimos creados (a imagen y semejanza de Dios). ¿Qué es lo que auguran con beneplácito? Un mundo de Orcos. No está demás recordar que ellos fueron en principio Elfos y que "Dicen los sabios de Eressëa que todos los Quendi que cayeron en manos de Melkor...fueron puestos en prisión, y por las lentas artes de la crueldad corrompidos y esclavizados; y así creó Melkor la raza de los Orcos, *por envidia y mofa de los Elfos, de los que fueron después los más fieros enemigos*" (*El Silmarillion*, Quenta Silmarillion, cap. 3, "De la llegada de los Elfos y el cautiverio de Melkor"); otra opinión refería que eran antiguos Avari, que en su vida rústica se habían vuelto "malvados y salvajes" (ob. cit., Quenta Silmarillion, cap. 10, "De los Sindar").

Si bien podría sostenerse que diversos pasajes de las Escrituras y de la Sagrada Tradición nos previenen sobre el creciente avance del mal y de sus formas posibles, y a ello se ceñía J. R. R.Tolkien en su perspectiva, otros textos suyos presentan esa intuición de la globalidad como adversario expreso (¿y último?) de la Cristiandad y la obligación de oposición activa o pasiva que contra ese poder emergente los católicos debemos ejercitar según las posibilidades de las que dispongamos. Así el 30 de enero de 1.945, dice en carta a su hijo Christopher: "Por supuesto, supongo que, sometida al permiso de Dios, la entera raza humana (como cada uno de sus individuos) es libre de no volver a elevarse, sino de ir a la perdición y llevar la Caída hasta su amargo fondo (como cada individuo puede *singulariter*). Y en ciertos períodos, y éste es especialmente uno de ellos, ése parece no sólo un acontecimiento probable, sino inminente". Posteriormente, el texto aclarará el sentido que reviste la destrucción del Gran Anillo en la mente del Autor: "Todavía creo que habrá un «milenio», los profetizados mil años de gobierno santo, esto es, de los que a pesar de todas sus imperfeccio-

nes, no habrán nunca inclinado el corazón ni la voluntad ante el espíritu del mal (en términos modernos pero no universales: el mecanicismo, el materialismo «científico», el socialismo en cualquiera de sus facciones ahora en guerra)" (*Cartas*, Nº 96). Respecto de la persecución de los discordantes con el "Nuevo Orden Mundial": "Sin embargo, la cuestión ha funcionado siempre según términos diferentes, y tú y yo pertenecemos al lado siempre derrotado y nunca por completo sometido" (última obra citada, Carta 77 al mismo Christopher, del 31 de julio de 1944).

Asistimos durante el fenecido siglo XX a la violencia y la crueldad de la "unión de las Dos Torres": el Marxismo y el Liberalismo coincidiendo en una idéntica cosmovisión cuya realización última persiguen por vías alternativas y complementarias. Ella ha generado un sucedáneo de espiritualidad (el "espíritu del mundo") vacío de todo contenido trascendente que dinamiza, desde el interior de la Iglesia, el "progresismo católico". Éste parece ser el sentido último y más cruel de la traición de Saruman: la apostasía.

Aunque ello pueda parecer absurdo, la síntesis cultural y política que se busca imponer aceleradamente en el eclecticismo de liberalismo - economía de mercado (global) - capitalismo en su faz más activa de concentración –cultura de izquiera radicalizada– ha encontrado una nueva legalidad que las sintetiza y promueve (ver a este respecto *Vodka Cola*, CH. Levinson, y el sorprendente *Karl Marx o el Espíritu del Mundo*, Editorial Fondo de Cultura Económica, del banquero J. Attali). La agrupación de fuerzas del enemigo parece invencible. Su avance se produce en todos los frentes. Carecemos de fuerza (¿y de valor?) para defender Osgiliath y los Vados del Isen. Hace demasiado tiempo que las almenaras de Gondor se encendieran pidiendo el auxilio humano que nadie parece capacitado para prestar, extinguiéndose luego en la densidad de una Oscuridad que parece ostentar peso y medida.

Pero sabemos con certeza absoluta que el Retorno del Rey ha de ser presenciado por nuestros descendientes o quizá por nosotros mismos. Mientras tanto, implorando la virtud de la Fortaleza, aguardemos confiados, puesto que "El Juicio de Dios es esperanza, tanto porque es justicia, como porque es gracia" (*Spe Salvi*, 47).

Desde la Montaña Solitaria, mi saludo deseándoles "que nunca se les caigan los pelos de los pies ".

In Memoriam

Buenaventura Caviglia Cámpora

(1917 ~ † 20 Octubre 2007)



Buenaventura Caviglia Cámpora nació en 1917, en Montevideo, capital de nuestra hermana nación uruguaya.

Se doctoró en Derecho y Ciencias Sociales, y llegó a ser Embajador de la República, amén de desempeñarse en otros cargos acorde con su vocación de servicio. Gustaba recordar su condición de Teniente Coronel del Ejército, Arma de Caballería, Escalafón de Reserva; así como su carácter de Asesor de Estado Mayor en el área de su especialidad, que era la psicopolítica.

Desde temprana edad manifestó una indeclinable devoción por los ideales tradicionales de Dios, Patria y Hogar, entendidos como siempre lo entendió la Iglesia, en perspectiva temporal y sobrenatural. Esto lo condujo a una doble militancia. Como soldado de Cristo para el triunfo de su Reinado. Como hombre de armas para la defensa de la integridad física y espiritual de su país.

Católico práctico toda su vida, siguiendo la exhortación de S.S. Pío XII, procuró mantener la formación religiosa a la altura de los conocimientos y funciones en la vida profana. Influyeron en su formación filosófica, teológica y social grandes maestros argentinos, particularmente los Padres Leonardo Castellani y Julio Meinvielle.

A través de la Filosofía, la Teología y la Historia, estudió el proceso que a lo largo de siglos condujo desde la Cristiandad Medieval a la apostasía universal de nuestra época. Proceso revolucionario que –como el humo de Satanás– ha penetrado en la misma Iglesia y la está

“autodemoliendo”, para decirlo con inolvidables y severas palabras de Paulo VI. Estudió especialmente las etapas más modernas de ese proceso, como el liberalismo católico, el modernismo, el neomodernismo progresista y el comunismo. Y llegó a la conclusión, partiendo de los análisis de Meinvielle, de que el error de Jacques Maritain al apartarse de la ortodoxia en 1930, condujo en gran medida a las aberraciones neomodernistas y liberacionistas posteriores.

Durante años participó y disertó en los Congresos del *Instituto de Promoción Social Argentino* (I.P.S.A.) que reunía a cuantos bregaban por la plena vigencia del Derecho Natural y Cristiano. La inspiración del recordado Carlos A. Sacheri fue fundamental en aquellas jornadas formativas.

En todas las actividades de su vida -y fueron muchas y muy variadas- supo comportarse en concordancia con la Fe Católica. Defendió sobre todo a la familia contra la cultura dela muerte, y a la libertad religiosa de los católicos contra el laicismo estatal vigente. Ese desvelo por la familia, por ejemplo, tuvo su más destacada manifestación en el alegato parlamentario contra la modificación del Código Civil propiciado por los divorcistas.

Mediante la *Psicopolítica* enseñó que el fin primordial de la subvesión es conquistar las mentes. De allí la necesidad de una reacción que contemple, ante todo, el ámbito doctrinal. Porque si la subversión –como su nombre lo indica– es trastrocar o revolver el Orden Natural, no se podrá emprender una tarea contrasubversiva sin una formación de las inteligencias acorde con este propósito. De allí la importancia que atribuía Caviglia a la antropología cristiana. Partir de una recta concepción del hombre es esencial.

Similar importancia atribuía al conocimiento del enemigo. De su estrategia y de sus tácticas. Por eso dedicó mucho esfuerzo a la comprensión de la “teoría” y la “praxis” marxista-leninistas. Pero la “teoría” y la “praxis” marxista-leninistas –decía– no pueden ser comprendidas desde el liberalismo y el laicismo, por provenir de “la misma matriz herética y apostática”; sólo pueden ser comprendidas desde *el realismo integral cognoscitivo* que explicó en forma simple, al alcance de todos. Porque la “teoría” y la “praxis” marxista-leninista sólo pueden ser comprendidas y refutadas desde la *filosofía perenne***.**

Cuando la Psicopolítica Enemiga, es decir, la *Psicopolítica de la Revolución Mundial Anticristiana* –de la cual la Revolución Roja no es

más que un aspecto– completó su dominio absoluto sobre todo el planeta incluido, desde luego, su Uruguay natal, tuvo el convencimiento íntimo de que se estaban manifestando los signos esjatológicos anunciados por el Señor y la Escritura entera, y se interesó por el Apocalipsis y el Profetismo. Entonces, en el año 1982 comenzó el estudio y la redacción de su obra *Tercer Milenio. El misterio del Apocalipsis.*

Entre sus obras podemos mencionar: *Psicopolítica, verdadera dimensión de la Guerra Subversiva; Las Psicotécnicas en Psicopolítica;La autoderrota norteamericana en Vietnam*; *Análisis Psicopolítico del Conflicto del Atlántico Sur*; y *La inigualada jerarquía de la Declaratoria de la Florida*.

Fue colaborar de publicaciones prestigiosas, como: *Por la Patria*, *Verbo*, *Doctrina Política*, *Roma*, *Tribuna Cristiana*, *Azul y Blanco*, *Gladius*, *Revista Militar y Naval*, etc.

Falleció el 20 de octubre del 2007

Obras y escritos

Tercer Milenio. El misterio del Apocalipsis, B. Caviglia Cámpora - Antonio van Rixtel; 1ª ed. Gladius, Buenos Aires 1995, 652 pgs.; 2ª ed. Librería Espiritual, Quito 2000, T. I, 450 pgs.

Psicopolítica, verdadera dimensión de la Guerra Subversiva, ed. Azules, Montevideo 1974; 1ª ed., 586 pgs.; 2ª ed. 1982, 614 pgs.

"Las Psicotécnicas en Psicopolítica" (curso dictado en la Escuela de Seguridad y Defensa Nacional (ESEDENA).

"La autoderrota norteamericana en Vietnam" (1976).

"Análisis Psicopolítico del Conflicto del Atlántico Sur" (1984).

"La inigualada jerarquía de la Declaratoria de la Florida" (1975).

Innumerables trabajos y artículos de carácter religioso, de política nacional e internacional, de Psicopolítica y técnico-militares publicados en más de doce revistas y semanarios no sólo de Uruguay sino también de Argentina, España y Paraguay: *Por la Patria* (Uruguay, director); *Verbo* (Argentina); *Doctrina Política* (Argentina); *Roma* (Argentina); *Tribuna Cristiana* (Uruguay, director); semanario *Azul y Blanco* (Uruguay); *Gladius* (Argentina); *Revista Militar y Naval*

(Uruguay); *El Soldado* (Uruguay); *C.G.I.O.R* (Uruguay, director temporal); *Revista de las Fuerzas Armadas* (Paraguay); *Ejército* (España).

Rafael Luis Breide Obeid

EL TESTIGO DEL TIEMPO

Bitácora

Una carta inédita del Cardenal Ratzinger

El 23 de junio de 2003, el entonces Cardenal Ratzinger escribió una carta a Heinz-Lothar Barth, reputado autor teológico y profesor de la Universidad de Bonn. En la misma Ratzinger dice que el porvenir de la Iglesia romana deber tener un rito único, enteramente dentro de la tradición clásica.

El Cardenal ve los defectos de la misa nueva; lo ha dicho a menudo en sus escritos. Parece que busca una reforma de la reforma litúrgica:

"Mi muy estimado Doctor Barth:

[...] Usted me pide que me comprometa con una autorización más amplia del antiguo rito romano. Usted sabe que yo acojo bien, desde ya, tal pedido visto que ese compromiso en esta cuestión ahora es conocida por todo el mundo.

[...] Yo creo que en el futuro la Iglesia romana no deberá tener más que un sólo rito: la existencia de dos ritos es difícilmente "manejable" por los obispos y por los sacerdotes [...] deberá ser un sólo rito, celebrado en latín o en lengua popular pero basado enteramente en la tradición del rito antiguo [...]

Muy estimado Dr. Barth, si Usted también se compromete así en la cuestión litúrgica, no estará sólo y preparará "la opinión pública de la Iglesia" para medidas eventuales a favor de un mayor uso de los antiguos manuales litúrgicos. Mientras tanto es preciso ser prudentes en cuanto a la excitación de las esperanzas demasiado grandes –maximales– entre los fieles a la tradición. [...]

Que la simiente que Usted siembre crezca y lleve frutos para una nueva vida renovada de la Iglesia, cuya fuente y cima, su verdadero corazón, es y será esta liturgia."

En http//www.wolfganglindemann.net/html/brief_an_dr_barth

# # #

En España el aborto es legal pero los objetores aumentan

Han pasado 22 años desde la despenalización del aborto en Es-

paña y sólo el 3% de las interrupciones de embarazo se practican en hospitales públicos. Ningún médico de la Sanidad Pública de seis comunidades autónomas practica abortos. Muchos médicos, aparentemente objetan.

En Santiago de Compostela todos los ginecólogos de la red pública se declararon objetores de conciencia. En Andalucía, ninguna de las clínicas que tienen concertado ese servicio con la pública han practicado abortos. La comunidad paga las facturas. Las administraciones aseguran que a pesar de que los médicos objeten masivamente, el derecho de las mujeres a abortar está garantizado.

¿Por qué no hay abortos en los hospitales públicos? ¿Objetan todos los profesionales sanitarios? Nadie lo sabe a ciencia cierta. No existen registros ni se pide a los médicos que manifiesten su oposición a practicar este tipo de intervenciones. Parece que se ha invertido la carga de la prueba.

Existe una inercia por la cual se sobrentiende que, en principio, todos los médicos son objetores.

El País, Madrid, 31 Julio 2007

# # #

Los divorcios aumentan un 74% con la nueva ley

[...] Mientras tanto hay cada vez menos bodas.

Los españoles se han acogido masivamente a la posibilidad del divorcio directo –permitido desde 2005– sin separación previa.

Cuando se aprobó la ley del divorcio en 1981 se exigían causas –infidelidad, alcoholismo [...]– y para pedirlo era necesario que hubiera transcurrido más de un año desde la boda. Se trataba de dar tiempo a los cónyuges para que "salvaran" al matrimonio y no llegaran al "indeseable" divorcio.

En julio de 2005 se desterró este paternalismo jurídico.

Ahora los conyuges pueden pedir directamente el divorcio y sólo se exige para ello que hayan transcurrido tres meses desde la boda.

El País, Madrid, 16 Noviembre 2007

# # #

El ataúd de la familia

Recientes iniciativas de parlamentarios británicos de modificar el proyecto de ley de embriología propuesto por el gobierno son el último intento para defender los derechos de los chicos a crecer y

ser educados en una verdadera familia.

Es más, con la sanción de la ley caería el último baluarte en la defensa de los vestigios del orden natural que aun quedan en la legislación británica.

En un artículo en la edición del *Daily Mail Sunday* (18-XI-07) Iain Duncan Smith, ex-líder conservador, denomina el proyecto de ley como "el último clavo en el ataúd" de la familia verdadera.

Sin embargo, la dictadura del relativismo parece imponerse. El 19 de noviembre ppdo., el Primer Ministro Gordon Brown dijo que no habrá libertad de voto para los parlamentarios laboristas insistiendo que el proyecto debe avanzar.

Noticias Globales, Año X, Nº 747,
21 Noviembre 2007

# # #

Madres solteras, padres en extinción

Rebecca O'Neill en su ensayo *¿Familia sin padre?* revela que hijos que viven sin sus padres biológicos son más proclives a ser hostiles hacia adultos y otros chicos como destructores de la propiedad. También es más probable que delincan, se droguen y sean tramposos. Jóvenes en la cárcel hablan frecuentemente sobre la quiebra de la vida familiar y sobre la ausencia del padre.

En el caso del crimen adolescente es factible no sólo establecer una correlación con la ausencia de padres sino hasta proponer una relación causal.

[...] Antes de que se expandiera la contracepción, el único contexto socialmente aprobado para la expresión sexual era el matrimonio. Pero el matrimonio exigía ciertas provisiones prácticas. Era prudente haber terminado una etapa en la educación y también era necesario tener una entrada razonable y un lugar donde vivir.

Todo esto estimulaba a los jóvenes a pensar en trabajar, ahorrar y aun a comprometerse a ser padres como una norma social.

Pero desde los años '60 este incentivo declinó. En particular la noción de que la actividad sexual pertenecía propiamente al matrimonio se fue casi evaporando. Y esto no es meramente el resultado accidental de la llegada de la píldora anticonceptiva. Por el contrario, las políticas de los sucesivos gobiernos desde los '70 no sólo han enseñado a la juventud en detalle cómo practicar la actividad sexual sino que la han alentado a hacerles creer que el factor decisivo sobre cómo y cuándo ejercerlo es simplemente las ganas de hacerlo. Como lo ha demostrado E.S.Williams

en *Lessons in Depravity, The History of Sex Education in the U.K. 1918-2002*, pese a las muchas advertencias, programas de educación sexual y la consiguiente facilitación de métodos anticonceptivos, las tasas de aborto,los embarazos adolescentes y el sexo precoz han ido en aumento.

Ahora sabemos que las "familias" con una sola cabeza en general y la ausencia del padre en particular, estan más expuestas no sólo a una mayor indigencia sino a más frecuente criminalidad y violencia. Evidencia tan acuciante que hasta los políticos están comenzando a reconocer el vínculo.

Sin embargo, entre legisladores parece haber una aversión a enfrentar la cuestión como si el tema de la familia de un solo padre cayera fuera de la órbita de discusión del discurso cívico.

¿Por qué no actúan los gobiernos? Es interesante comparar la inercia en esta área con la política pública sobre el cigarrillo que finalmente reconoce que fumar es perjudicial para el individuo y en detrimento de la sociedad.

Lo mismo podría argumentarse sobre las familias sin padres. La liberación sexual va de la mano con el caos social. ¿Qué motivos hay para que un joven aspire a ser adulto responsable cuando las políticas sociales y educativas y el ejemplo público les dice que la formación de una familia bien constituida no tiene ninguna prioridad?

John Richardson, "Disappearing Fathers", en *New Directions*, Octubre 2007

# # #

¿"*Tea party*" en las Naciones Unidas?

Con todo respeto los obispos alemanes preocupados por la liturgia del viernes Santo deben saber que uno no necesita un cañón para matar una mosca. Lo que la Iglesia implica con las palabras "pérfidos judíos"en la antigua liturgia romana –en latín *perfidis judeis*– tienen poco o nada que ver con lo que muchos imaginan por las connotaciones con lenguas vernáculas. Simplemente significan "infieles", o sea: "sin fe".

Que este error haya llevado al ignorante y, a veces, a los anticatólicos a protestar porque la oración acusa a los judíos de traidores, es una equivocación completa puesto que no es una letanía acusatoria sino una petición por su conversión. Esto es una cosa, pero que los obispos alemanes se hayan recientemente sumado al coro de los de mala fe es otra.

Además, ¿por qué es que algunos judíos insisten en entrometerse

en los asuntos u oraciones de otro credo? ¿Acaso los católicos intentan decirles como deben rezar ellos? Otro tanto se podría decir respecto de la canonización de Pío XII que tanto les preocupa.

En cuando a la conversión de los no-católicos, sean gentiles, judíos o musulmanes ¿para qué piensan que fue fundada la Iglesia?, ¿para tomar el té en la sede central de las Naciones Unidas?

Dennis Mitchell, en *The Remnant*, 30 Septiembre 2007

# # #

¿Quién es Murdoch?

Ruperto Murdoch es el "padrino" de un imperio global de medios: diarios, revistas, televisión, editoriales, estimado en 68 billones de dólares con el que erige o hunde a políticos y a empresarios.

La enciclopedia Wikipedia de Internet informa que el mentor de Murdoch fue el (in) famoso Lord Beaverbrook, canadiense transplantado a Inglaterra de nombre William Maxwell Aitken que odiaba tanto al autor católico Hilaire Belloc que nunca permitió que su nombre apareciera en ninguno de los diarios de los que era propietario en Londres.

Durante la 1ª Guerra Mundial Lord Beaverbrook fue el primer ministro de Información. Fue tal su poder que George Orwell lo tomó como modelo pára el personaje "ministro de la Verdad" en su novela de política-ficción "1984".

The Wanderer, 15 Julio 2007

# # #

Bush y el calvinismo

Un lector católico hace una observación interesante sobre por qué los Estados Unidos se metió en el tembladeral de Iraq y por qué hay pocas chances de que pueda salir indemne: "es porque estamos en una misión predestinada". "Nos vemos como una nación justa, un líder de los derechos humanos, un faro para quienes buscan la libertad." Y agrega: "Debemos buscar en nuestras raíces calvinistas".

"Los viejos calvinistas aceptaron una nueva moralidad como viniendo directamente de la voluntad arbitraria de Dios, independiente de la Ley Natural ". "La doctrina calvinista vino a nosotros con los puritanos. Para ellos fue la voluntad de Dios masacrar indios, expulsar a los católicos de "Nova Scotia", arrasar con los adherentes a otras creencias, especialmente los "Papistas" que se interponían."

"Es un gran consuelo saber que siempre tienes razón...Tuvimos razón en apropiarnos de la mitad

del territorio mejicano, cuando ese país estaba sacudido por disenciones internas. Era el *destino manifiesto."* Nuestra historia es ampliamente explicada por esta doctrina.

La dinámica puritana se manifestó en sí misma, no sólo en política sino quizá todavía más en economía, en moral privada y más recientemente en moral sexual. Los "pro-choicers" son los puritanos del presente.

La contra de todo este absurdo puritano es simplemente el catolicismo.

The Wanderer, 4 Octubre 2007

# # #

Rublyov revalorado

El Nuevo arzobispo de Moscú, Paolo Pezzi, nombrado por el Papa Benedicto XVI el 21 de septiembre ppdo, atribuyó su amor por Rusia a un icono pintado por el mayor iconógrafo ruso, el monje Andrei Rublyov, del siglo XIV. Según Interfax, la agencia noticiosa rusa, el arzobispo Pezzi se encontró con el Metropolitano Kirill, cabeza del departamento de relaciones exteriores del Patriarcado de Moscú el 16 de octubre ppdo.

Durante la conversación, el arzobispo Pezzi le contó que cuando estaba sirviendo en el Ejército le fue regalada una réplica del icono "El Salvador de Zvenigorod" de Ruyblov, cuando no tenía ningún contacto con la Ortodoxia rusa, por lo que considera providencial que Dios le hubiera destinado a Rusia ahora.

The Wanderer, 15 Octubre 2007

# # #

El Viernes Santo y el Talmud

En una entrevista con la *National Catholic Review*, el Cardenal Francis George de Chicago dijo que era probable que el Vaticano modificara las plegarias del Viernes Santo en el Misal de 1962 para alentar el diálogo con los judíos. Pero, al mismo tiempo, dijo que sería bueno que los judíos limpiaran el Talmud de referencias blasfemas de Jesús.

El diario inglés *The Telegraph* tituló la noticia así: "Llamado a que los judíos dejen de llamar bastardo a Jesús".

The Wanderer, 12 Octubre 2007

# # #

La misa holandesa

Roma, 3 de octubre del 2007. En el volver a darle plena ciudadanía al rito antiguo de la misa, con el motu proprio *Summorum*

Pontificum, Benedicto XVI ha mencionado su intención de reaccionar también al exceso de "creatividad" que en el nuevo rito "llevó a menudo a deformaciones de la liturgia al límite de lo soportable".

Ateniéndose a lo que ocurre en algunas áreas de la Iglesia, esta creatividad incide no sólo sobre la liturgia sino también sobre los mismos fundamentos de la doctrina católica.

En Holanda, en Nijmegen, en la iglesia de los frailes agustinos, cada domingo la misa es presidida conjuntamente por un protestante y por un católico, que se turnan entre la liturgia de la Palabra y el sermón, y la liturgia eucarística. El católico es casi siempre un simple laico, y frecuentemente una mujer. Para la plegaria eucarística, en vez de los textos del misal se prefieren los textos compuestos por el ex jesuita Huub Oosterhuis. El pan y el vino lo comparten todos.

Ningún obispo ha autorizado jamás esta forma de celebración. Pero el P. Lambert van Gelder, uno de los agustinos que la promueve, está seguro de estar en lo correcto: "En la Iglesia son posibles diferentes formas de participación, nosotros somos parte de la comunidad eclesial a todos sus efectos. No me considero para nada cismático"

Siempre en Holanda, los dominicos han hecho más, con el consenso de los provinciales de la orden. Dos semanas antes de que entrara en vigor el motu proprio *Summorum Pontificum* distribuyeron en todas las 1300 parroquias católicas un opúsculo de 38 páginas titulado *Kerk en Ambt* (*Iglesia y ministerio*), en el cual proponen transformar en regla general lo que en varios lugares ya se practica espontáneamente.

La protesta de los padres dominicos es que, a falta de un sacerdote, sea una persona escogida por la comunidad quien presida la celebración de la misa: "No importa que sea hombre o mujer, homo o heterosexual, casado o célibe". La persona escogida previamente y la comunidad son exhortados a pronunciar juntos las palabras de la institución de la eucaristía: "Pronunciar estas palabras no es una prerrogativa reservada a los sacerdotes. Esas palabras constituyen la consciente expresión de fe de la comunidad entera".

El opúsculo se abre con la explícita aprobación de los superiores de la provincia holandesa de la orden de los predicadores y dedica las primeras páginas a una descripción de lo que sucede el domingo en las iglesias de Holanda.

Por escasez de sacerdotes, no en todas las iglesias se celebra la

misa. Desde el 2002 al 2004 el número total de las misas dominicales en Holanda ha descendido de 2200 a 1900. En cambio, en el mismo periodo ha aumentado de 550 a 630 el número de "servicios de Palabra y comunión": es decir, liturgias que la sustituyen, sin el sacerdote y por tanto sin celebración sacramental, en las cuales la comunión se hace con hostias consagradas antes.

En algunas iglesias la distinción entre la misa y el rito que la sustituye es percibida claramente por los fieles. Pero en otras no, las dos cosas son consideradas de igual valor, intercambiables en todo. Más aún, el hecho de que sea un grupo de fieles el que designe al hombre o mujer que guía la liturgia sustituta consolida en los mismos fieles la idea de que su elección "desde abajo" es más importante que el envío de un sacerdote de afuera y "desde arriba".

Y lo mismo ocurre para la formulación de las plegarias y para el ordenamiento del rito. Se prefiere dar libre campo a la creatividad. Las palabras de la consagración, en la misa, son frecuentemente sustituidas por "expresiones más fáciles de entender y más en sintonía con la moderna experiencia de fe". En el rito sustituto, sucede frecuentemente que a las hostias consagradas se agregan hostias no consagradas y se distribuyen todas juntas para la comunión.

En estos comportamientos los dominicanos holandeses distinguen tres expectativas difundidas:

– que los hombres y las mujeres a quienes se les confía que presidan la celebración eucarística sean escogidos "desde abajo";

– que se espera que "esta elección sea seguida de una confirmación o bendición, u ordenación por parte de la autoridad de la Iglesia";

– que las palabras de la consagración "sean pronunciadas tanto por quienes presiden la eucaristía, como por la comunidad de las que ellos son parte".

A juicio de los dominicanos holandeses, estas tres expectativas tienen pleno fundamento en el Concilio Vaticano II.

La movida decisiva del Concilio, a su juicio, ha sido la de introducir en la constitución sobre la Iglesia el capítulo sobre el "pueblo de Dios" antes que el de "la organización jerárquica constituida desde lo alto hasta lo bajo, desde el Papa y desde los obispos".

Esto implica sustituir una Iglesia "pirámide" con una Iglesia "cuerpo", con el laicado como protagonista.

Y esto implica también una visión diferente de la eucaristía.

La idea que la misa sea un "sacrificio" –sostienen los dominicos

holandeses– está también ligada al modelo "vertical", jerárquico, en el cual sólo el sacerdote puede pronunciar válidamente las palabras de la consagración. Un sacerdote varón y célibe, como está prescrito por "una antigua teoría de la sexualidad".

En cambio, del modelo de la Iglesia "pueblo de Dios" deriva una visión de la eucaristía más libre y paritaria: como simple "compartir el pan y el vino entre hermanos y hermanas en medio de lo cual está Jesús", como "mesa abierta también a gente de diferentes tradiciones religiosas".

El opúsculo de los dominicos holandeses termina exhortando a las parroquias a escoger "desde abajo" las personas a las cuales hacer presidir la eucaristía. Si por motivos disciplinarios el obispo no confirmase a tales personas –porque están casadas, o porque son mujeres– las parroquias seguirán igualmente su camino: "Sepan que ellas de todos modos están habilitadas para celebrar una real y genuina eucaristía cada vez que se reúnen en oración y comparten el pan y el vino".

Los autores del opúsculo son el padre Harrie Salemans, párroco de Utrecht, Jan Nieuwenhuis, ex director del centro ecuménico de los dominicos de Ámsterdam, André Lascaris y Ad Willems, ex profesor de teología en la universidad de Nijmegen.

En la bibliografía citada por ellos sobresale otro, más famoso, teólogo dominico holandés, Edward Schillebeeckx, 93 años, que en los años ochenta terminó bajo el examen de la congregación para la doctrina de la fe por tesis cercanas a las que ahora confluyen en el opúsculo.

La conferencia episcopal holandesa se reserva replicar oficialmente. Pero ya ha hecho saber que la propuesta de los dominicos se presenta "en conflicto con la doctrina de la Iglesia católica".

Desde Roma, la curia general de los predicadores ha reaccionado débilmente. En un comunicado del 18 de setiembre –no publicado en el sitio web de la orden– ha definido el opúsculo como una "sorpresa" y ha tomado distancia de la "solución" propuesta. Pero ha señalado que comparte "la inquietud" de los hermanos holandeses sobre la escasez de sacerdotes: "Puede ser que sientan que la autoridad de la Iglesia no haya tratado suficientemente este asunto y, como consecuencia, empujen así a un diálogo más abierto. [...] Creemos que a esta inquietud se debe responder con una reflexión teológica y pastoral prudente entre la Iglesia interna y la orden dominicana".

Desde Holanda, los dominicos han anunciado una próxima reim-

presión del opúsculo, cuyas primeras 2500 copias se agotaron rápidamente.

Sandro Magister, en *Chiesa web*
http://chiesa.espresso.repubblica.it
articolo/170066?sp=y)

# # #

Mons. Baseotto: la justicia del crimen rechazó denuncia en su contra

La Justicia del Crimen de Añatuya rechazó la denuncia sobre tráfico de niños, efectuada por Julio César Ruiz, de una Fundación Adoptar, contra el antiguo obispo de Añatuya y actual obispo castrense emérito, Mons. Antonio Baseotto, y un grupo de religiosas. Añatuya (Santiago del Estero), 26 Feb. 08 (AICA).

La Justicia del Crimen de la ciudad de Añatuya resolvió rechazar la denuncia sobre tráfico de niños, efectuada por Julio César Ruiz en carácter de presidente de la Fundación Adoptar, en contra del antiguo obispo de Añatuya y actual obispo castrense emérito, monseñor Antonio Baseotto, y un grupo de religiosas.

Textualmente, el juez Alvaro Mansilla dictaminó: "No existe ningún tipo de vinculación ni prueba determinante que ponga en tela de juicio el accionar de los denunciados. Queda descartado de plano una actitud criminosa tendiente a desapoderar a las madres de sus hijos".

En consecuencia y ante lo resuelto, la Justicia de Añatuya envió los antecedentes al Ministerio Público Fiscal a fin de que analice la posible existencia de un delito de acción pública al efectuar la falsa denuncia, y dictaminó archivar el caso de inmediato "sin que el buen nombre y honor de las personas denunciadas queden afectados".

Se recuerda que hace más de un año la Fundación Adoptar denunció a monseñor Baseotto y a algunas religiosas de tráfico de recién nacidos, asociación ilícita y otros delitos, en donde las damnificadas resultaban ser doce mujeres, quienes aparentemente y con el apoyo de la fundación en cuestión, habrían denunciado la sustracción de sus hijos recién nacidos.

Estos casos tuvieron una sospechosa y amplia repercusión periodística nacional e internacional, ya que diversos medios de comunicación, previo diálogo con el titular de la Fundación, los difundieron en todo el país y las agencias internacionales se encargaron de difundirlos al mundo.

La fundación en su denuncia también agregó dos causas relacionadas con el Hospital Zonal de Añatuya, la muerte de un bebé en la incubadora y otro por decapitación. Además, reformuló la de-

nuncia efectuada por el ex diputado provincial Néstor Floridia, sobre venta y enterramiento de bebés en el predio del mencionado centro asistencial y agregó otra denuncia sobre un parto que se habría producido en un hotel de Añatuya.

Tras una ardua labor de más de un año la Justicia añatuyense llegó a la conclusión de que algunos niños fueron entregados voluntariamente, sin que a ninguno de los padres se los hubiera quitado contra su voluntad, y que las entregas fueron realizadas con autorización.

Respecto del vínculo que existiría –según la Fundación Adoptar– de monseñor Baseotto con las religiosas en la entrega de niños, se determinó que "no existe ningún tipo de vínculo, ni menos aún prueba determinante que ponga en tela de juicio" sus acciones. Luego expresa: "Queda descartado de plano una supuesta actividad criminosa tendiente a desapoderar a las madres de sus hijos".

"Con este dictamen –se dice en el *Nuevo Diario* de Santiago del Estero–, se cierra un capítulo negativo que los añatuyenses no quieren volver a vivir, ya que gratuitamente por los medios nacionales (con la colaboración de ciudadanos añatuyenses inescrupulosos) mancillaron el buen nombre de personas y hasta incluso de toda la comunidad añatuyense".

Testimonios que ponen en evidencia la calumnia

Los testimonios, que ayudaron a emitir un fallo favorable, confirman que "nunca" se hizo una adopción ilegal.

Prácticamente un poco más de un año llevó a la Justicia añatuyense poder dictar el veredicto, ya que fueron muchas las personas que fueron citadas a declarar. Para resolver la delicada situación, el juez Alvaro Mansilla encabezó una prolija investigación del caso, estudiando a fondo cada uno de los testimonios vertidos por los testigos que habían sido presentados como denunciantes por la Fundación Adoptar.

De los testimonios de las mujeres hay elementos que llaman poderosamente la atención, por ejemplo, una mujer dijo: "al único que di fue a mi hijo varón, y una abogada del foro local realizó todos los trámites de adopción. Nunca realicé una denuncia ante la Fundación Adoptar ni en otro lugar. Nunca hice referencia a que me hayan quitado una criatura".

O el caso de otras dos mujeres que manifestaron haber hecho los papeles correspondientes en el Registro Civil y ante escribano, ya que querían darlos (a sus hijos) en adopción para que fueran criados por otra familia, porque ellas no lo po-

dían hacer. También dijeron en sus declaraciones que no recibieron nada a cambio, ni dinero ni mercadería.

También llama la atención el testimonio de otra mujer que manifestó que "nunca tuvo hijos y si los tuviera nunca los daría". Además, señaló que "no conoce a la Fundación Adoptar y que ninguna persona fue a pedirle ningún tipo de información referente a este hecho que se denuncia".

Más pruebas del complot contra monseñor Baseotto

Otra mujer añatuyense reconoció que dio a su hijo, pero que nunca fue presionada por nadie; dijo que lo hizo con total consentimiento y no está arrepentida.

Otra persona declaró que no dio a sus bebés en adopción; sí reconoció que en un principio tenía la intención de hacerlo, pero luego se arrepintió. Esta misma persona contó que en la semana en que nacieron sus hijos se presentaron en el hospital dos ciudadanos, quienes le dijeron que iban a ayudarla. Ambos querían que ella dijera que "le querían cambiar los bebés por mercadería", pero ella les dijo que no lo haría, que no iba a decir eso.

Éstos (los sujetos) la filmaban y constantemente le decían que "tenían que involucrar a una asistente social y a la hermana de un diputado provincial de la zona".

"Es lamentable, cuando no sospechoso –declaró a AICA un funcionario de la curia diocesana de Añatuya–, ver cómo se ataca a la Iglesia en la persona de sus obispos y sacerdotes, sabiendo de antemano que la Iglesia no saldrá a hacer escándalo ni a efectuar denuncias judiciales".

"También es lamentable –añadió–, con qué facilidad ciertas medios conceden amplios espacios para las denuncias pero retacean esos mismos espacios al esclarecimiento de los hechos denunciados, como en este caso. Verá usted que esta noticia no tendrá la difusión que se merece".

En www.unavoce.com.ar

LIBROS RECIBIDOS

AA.VV., Facultad de Derecho UCA, *Encuentro Internacional Derecho Penal*, EDUCA y AZ Edit, Buenos Aires 2007, 144 pgs.

Innocenti, Ennio, *La gnosi spuria*, Sacra Fraternitas Aurigarum, Roma 2007, 348 pgs.

López Trujillo, Card. Alfonso, *Famiglia e Procreazione Umana*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2007, 286 pgs.

López Trujillo, Card. Alfonso, *Le grand défi de la famille*, Parole et Silence, France 2008, 582 pgs.

Rodríguez Marangoni, Eugenio, *Combates por el CONICET I*, Buenos Aires 2007, 464 pgs.

REVISTAS RECIBIDAS

AHORA, Información, Bimensual, Aptdo. Correos 31.001 (08080) Barcelona, España:
N° 89, *¡Una jornada memorable!*, Nov-Dic 2007.
N° 90, *Para que triunfe el mal, los hombres de bien deben no hacer nada*, Ene-Feb 2008.

CAHIERS, de la Facultà Libre de Philosophie Comparèe, 70, avenue Denfert-Rochereau, 75014 París:
N° 68, *Le courage de s'ouvrir à l'ampleur de la raison*, Juin 2007.

CRISTIANDAD, Duran y Bas, 9 2°- 08002 Barcelona, España:
Año LXIV, N° 917, *Vieron mis ojos tu Salvación,* Diciembre 2007.

DIDASCALIA, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario:
Año LXI, N° 608, *Iglesia primitiva e "iglesia de casa"*, Diciembre 2007.

ESTUDIOS PARAGUAYOS, Revista de la Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción", Independencia Nacional y Comuneros, Casilla de Correo 1718 Asunción, Paraguay:
Vol. XXIV, N° 1 y 2, *El Estado Paraguayo y el Mercado*, Dic 2006.

FILOSOFIA OGGI, per l'unità delle scienze:
Anno XXX, N° 120, *Rosmini Ieri Oggi Domani,* Ottobre-Dicembre 2007.

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia, Núñez de Balboa 31, 28001 Madrid:
N° 1347, *NO al Aborto, SI a la Vida...*, Diciembre 2007.

GLOSAS SILENSES, Rev. de la Abadía de Sto. Domingo de Silos, 09610 Santo Domingo de Silos, Burgos Esp.:
Año XVIII, N° 3, *Felicidades*, Sept-Dic 2007.

HUMANITAS, Rev. Antropología y Cultura Cristiana, Av. Libertador Bernando O'Higgins 390, Santiago, Chile:
N° 49, Año XIII, *En el Latido del Corazón de Cristo*, Verano 2008.

INSTAURARE omnia in Christo, Periodico cattolico, culturale, religioso, civile, via Vittorio Cadel, 12, 33100 Udine, Italia:
Anno XXXVI N°3, *L'Ostracismo della veritá dalla vitta dell'uomo e dei popoli*, Sett-Dic 2007.

LECTURES FRANÇAISES, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France)
N° 607, *Le traité européen simpliflié de Lisbone: la France trahie*, Novembre 2007.
N° 608, *Quand la bande dessinée colporte la subversion*, Décembre 2007.

LECTURE ET TRADITION, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France):
N° 364, *Petite Histoire de France*, Juin 2007.
N° 365-366, *Cristeros*, Juillet-Août 2007.

NEWMANIANA, Publicación de Amigos de Newman en Argentina, Av. Liniers 1560 (1648) Tigre, Bs.As.:
Año XVII, N° 48-49, *Ex umbris et imaginibus in vertatem*, Diciembre 2007.

NUEVA LECTURA, La Revista Libro, Mensual, Ayacucho 236 P.B. "A" (1025) Bs. As.:
Año 15, Tomo XIV, N° 166, *Siguiendo una estrella*, Enero 2008.

PROYECCION, Teología y mundo actual, Facultad de Teología. Apartado 2002. E-18080 Granada (España):
Año LIII, N° 225, *Los siete dones del Espíritu Santo*, Abr-Jun 2007.
Año LIII, N° 226, *El fenómeno migratorio desde la óptica...*, Jul-Sept 2007.
Año LIII, N° 227, *La profecía en la época de la restauración*, Oct-Dic 2007.

RAZÓN ESPAÑOLA, Paseo Santa María de la Cabeza 59 (28045) Madrid, España:
N° 146, *Correspondencia con Jaime Argüelles y Edgar Neville*, Nov-Dic 2007.
N° 147, *Correspondencia con José María Castroviejo*, Ene-Feb 2008.

SACERDOS, Ediçao Portuguesa, Cx. Postal 287, Santa Isabel, SP, Brasil. informations@mail.sacerdos.org
Año XV N° 73, *Comunhao Sacerdotal*, Janeiro-fevereiro 2008.

SALMANTICENSIS, Universidad Pontificia de Salamanca, Compañía, 5, 37002, Salamanca (España):
Vol. LIV Fasc. 3, *Aspectos sociales del Tratado sobre la limosna*, Sept-Dic 2007.

SAPIENTIA, Pontif. U.C.A. Sta. María de los Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Av. Alicia M. de Justo 1500 (1107) Buenos Aires:
Vol. LXII, Fasc. 221-222, 2007.

SIEMPRE P'ALANTE, Quincenal Navarro Católico, Doctor Huarte, 6 1º izq., 31003, Pamplona (España):

Año XXVII, Nº 578, *Niños propagadores de la Fe*, 16 Enero 2008.

Año XXVII, Nº 579, *Ad Majorem Dei Gloriam*, 1 Febrero 2008.

STROMATA, Universidad del Salvador, Filosofía y Teología, San Miguel, Argentina:

Nº 1/2, Año LXIII, *Historia de la Iglesia y Teología*, Enero-Junio 2007.

Nº 3/4, Año LXIII, *Humanismo: Memoria y espera*, Julio-Diciembre 2007.

TODO MARIA, Ayacucho 236 P.B."A" (1025) Buenos Aires:

Año 11, Nº 122, *Magos de Oriente,* Enero 2008.

BIBLIOGRAFÍA

Jaime Antúnez Aldunate
Filosofía de la Historia en Christopher Dawson
Centro de Estudios Bicentenario (CIP) y Encuentro,
Santiago 2006, 215 pgs.

El autor, Doctor en Filosofía por Navarra y Director de la revista *Humanitas* desde 1995, realiza en este estudio sobre Christopher Dawson (1889-1970)) un aporte de incalculable valor al recorrer su obra y reflexionar sobre su contenido y su enfoque. No sólo expone ampliamente las concepciones de este filósofo de la historia, sino también llama constantemente la atención sobre su enfoque. Como lo indica José Morales Marín en el prólogo, se trata en verdad de una "visión", "visión atenta a la realidad, sin estereotipos ni dependencias intelectuales indebidas", caracterizada por "un equilibrio admirable entre la aportación y elenco de datos y la reflexión rigurosa que busca relacionarlos y descubrir su sentido". "Lo fenomenológico –agrega– se abre desde dentro a una visión metafísica, en la que late de incógnito una dimensión religiosa. Se trata de un comportamiento intelectual propio de un investigador cristiano [...] atento al equilibrio y unión de la razón y la fe".

Mejor dicho imposible. Cabe agregar que hace hincapié tanto en la libertad humana como en las intervenciones de Dios en la historia con lo cual salva de los mitos cíclicos fatales. Se acerca a la historia como un contemplador del acontecer humano –con penetración metafísica que toca "lo metahistórico" y a la vez es capaz de apreciar un sinfín de detalles, hechos reales particulares– que se le pasan por alto al que ya viene con algún esquema a priori. Ve a largo del tiempo que la religión ha sido en cada pueblo como el alma de su cultura y lo que mantiene sana y equilibrada la sociedad. La Revelación completa estas intuiciones ofreciendo al filósofo la clave de la historia en el misterio de Jesucristo.

Al presentar al filósofo inglés, JAA hace notar su raigambre "oxoniense" y "newmaniana": sus estudios en Oxford, donde tuvo lugar en el siglo XIX el Movimiento liderado por John Henry Newman, y la coincidencia con éste ya en el factor decisivo para su conversión al catolicismo: el estudio de la historia, en especial de los Padres de la Iglesia, lo cual, junto con la lectura de la *Apología pro vita sua* de dicho antecesor, le permitió reconocer a la Iglesia de Roma como legítima heredera de la inicial fundada por Jesucristo. Más tarde escribirá una obra sobre *Newman y el Movimiento de Oxford*.

En cuanto a esta raigambre, no deja ser curioso el haber publicado sus obras en la editorial *Sheed and Ward*, ya que el útimo apellido corresponde a Maisie Ward, nieta de uno de los componentes de aquel movimiento (a más de ser biógrafa de Chesterton). Ella se casó con Sheed, quien le aconsejó a Dawson escribir en un lenguaje no restringido sólo al mundo académico y erudito", para que así su alcance fuera mayor.

De este tenor es el estudio del catedrático chileno, tal como las obras sobre las cuales se basa: *Religion and Culture* (RC, 1947), *Religion and the Rise of Western Culture* (RWC, 1948), *Understanding Europe* (UE) (1952), *The Crisis of Western Education*.

En la primera muestra a la religión como "elemento dinámico de la cultura". En el segundo, redactado sobre estudios previos, *The Making of Europe* (1932) y *Medieval Religion* (1934), confirma su demostración de que "los acontecimientos *creadores* –particularmente en los 700 años que abarca el análisis– son el fruto de la fusión de una cultura viva y de una religión viva, y su valor reside no tanto en las producciones externas cuanto en la transformación interior que operó en el alma del hombre occidental".

En el tercero ratifica esta visión: "Europa en cuanto comunidad de pueblos; Europa como unidad espiritual basada en la tradición de la cultura cristiana, y la reacción antieuropea actual como resultado inevitable de su pérdida de objetivos espirituales y del sistema de valores morales comunes que heredó de la tradición cristiana".

Se comprende así la actualidad de Dawson y lo oportuno de haberlo vuelto a poner sobre el tapete. No sólo da un diagnóstico por anticipado de una situación que continúa y se ha empeorado, sino también, "convencido de que la crisis contemporánea de la cultura occidental tiene su causa en la pérdida de base religiosa", promueve como solución el estudio de la cultura cristiana en las escuelas. A ello se refirió en un ciclo de conferencias en Oriel College y en Dublin, justamente los dos sitios docentes de Newman, y más aún, en coincidencia con las conferencias dadas por Newman en el último, que conformaron su libro capital sobre educación: *Idea de una Universidad.*

Como último paralelo con este gran maestro, JAA señala los cuatro intensísimos años de docencia en Harvard: hazaña –dice– comparable con la del Movimiento de Oxford. Destaca además que fue la primera vez en su vida que tuvo cátedra estable, a partir 1958, a los 69 años, como *Professor of Roman Catholic Studies***.**

En 1959, en la anual *Thomas More Lecture* de Chicago, observó críticamente el laicismo escolar, el dejar para lo privado la religión, dado que ésta es, en cambio, como "fundamento de la cultura, de "esencial proyección social". Entonces trató el asunto más extensamente en *The Crisis of Western Education*. En este libro propicia como remedio el que la persona recupere su capacidad esencial de contemplación, capacidad que está "atrofiada por siglos de negligencia y solo ejercicio pragmático de la inteligencia y la voluntad". Este "cambio interior", redescubrir la "dimensión espiritual" de la existencia humana, le parece particularmente urgente en la educación superior. Vale la pena la cita:

"*En el mundo moderno, la mayoría de los hombres pueden terminar su educación sin darse cuenta de la existencia de este factor espiritual elemental y esencial, tanto para la psique del individuo como para la vida de la civilización. Tanto si estudia letras, como ciencias o tecnología* [... le falta] *la llave de la interpretación de la realidad* [...] es una aberración tan enorme que no hay progreso en el método científico o en la técnica de la educación que baste para compensarlo. En este punto estamos en una posición inferior al de muchas culturas menos avanzadas que han conservado su conciencia de un orden espiritual [...] que es «un principio de integración»" (CWE, cit en p.18)

El autor señala entonces el propio ejemplo de Christopher Dawson: su enorme erudición asumida "con pasión". Por ello, lo suyo no es tanto un saber intelectual sino "propiamente una cultura, vivida de modo personal e intenso y como tal apta y orientada a comunicar su sentido vital."

Sólo alguien así puede educar. Aquí descubrimos su método, que según JAA, se aproxima a "la contemplación religiosa del acontecer humano" (p.23).

Como ejemplo contrario, viene bien mostrar el método de Spengler (*La decadencia de Occidente)*: biologista, postulando el determinismo de la sangre o raza (en especial la germana). Consecuentemente inmanentista, fatalista, relativista. Detrás del postulado se esconde la voluntad de poder, en este caso, mostrar "decadencia" con miras "publicitarias" a provocar reacción (época de Hitler" y sus "esfuerzos militares"). No hay "ver", al punto de no ver su propia contradicción**:** ¿cómo emerger un hombre condi-

cionado? Spengler imagina y describe un conjunto de biografías de las grandes culturas, desvinculadas unas de otras "como diferentes sistemas planetarios" y siguiendo cada una su propio e ineluctable ciclo orgánico de crecimiento y decadencia. Con esto hace incomprensible la dinámica general de la historia. La única "percepción" sería de factores biológico y geográfico, y la aprecia. Pero ello no basta. Dawson, más amplio, habla de la cultura como algo vivo y que arraiga y se encarna, en todos los personas, no sólo las llamadas cultas –pero observa además que es capaz de expandirse, ponerse en contacto y sobrevivir, pasando a otros pueblos. Hace hincapié una vez más en la "interacción y fusión culturales, cooperación de varios pueblos en una sola civilización", tal como se ve en Europa y en el traslado de su cultura a América, y aquí, además, el "mestizaje racial y cultural".

Resulta esclarecedor también el contrapunto con Toynbee, quien, a pesar de una visión amplia que toma en cuenta lo espiritual, termina alejado de lo real, en una "gnosis". En su monumental *Estudio de la Historia* (empezado en 1922 y editada entre 1934 y 1954) afirma la relación entre religión y civilización, supeditada ésta a la primera. Empero, ante la crisis que observa en Occidente, cambia de orientación al final de aquel tratado y en "La *Civilización Puesta a prueba*". Se le ocurre que las cuatro religiones "superiores" (cristianismo, judaísmo, Islam y budismo") podrían "unificar" a la humanidad en "una sinfonía espiritual a 4 voces". Por último, apuntando a "un estado mundial basado en un sincretismo religioso", y considerando que el cristianismo y el islamismo fallan por ser "excluyentes"**,** Toynbee opina que vendría bien el budismo Mahayana, pues "acepta la multiplicidad e igualdad de los diferentes caminos que llevan a la realidad espiritual". Dawson observa que esto implica "la negación de la importancia de la historia y la creación de un mundo onírico de fantasía cosmológica y mitológica en el que eones y y universos se suceden en alucinante confusión y donde la unidad de Dios y la personalidad histórica de Buda se pierden en una nebulosa de figuras mitológicas"; por otra parte denuncia la pretención de confinar lo religioso al ámbito intra mundano. En suma, lo que parecía ser una cosmovisión opuesta a la de Spengler, termina en algo de la misma índole –es una "construcción" en este caso "idealista".

Me parece muy pertinente por parte del estudioso traer a colación estos juicios y objeciones a Toynbee, ya que se difunden hoy en día fantasías semejantes.

Por un camino de objetividad, en cambio, muestra que la única religión que ha consagrado dos milenios a la unificación de la humanidad ha sido el cristianismo y la única civilización que ha operado una efectiva unidad ha sido la occidental nacida y vivificada por la religión cristiana. Y que esto se debe al hecho de proyectarse a la "metahistoria" –a la eternidad.

Sobre esta perspectiva de Dawson que tiene en cuenta el *horizonte de la metahistoria*, el catedrático chileno hace un paralelo con las aportaciones de Berdiaev, Pieper, Maritain, Daniélou, Guitton y señala la filiación agustiniense de todos ellos. Cito al respecto dos párrafos medulares:

"Dawson, fiel a la perspectiva finalista (y "personalista") de San Agustín, define su concepción como siendo "esencialmente una teoría de la compenetración de tiempo y eternidad, de modo que el sentido esencial de la historia ha de encontrarse en la germinación de la semilla de la eternidad en el tiempo." (p.50)

Dicha compenetración de tiempo y eternidad fue particular patrimonio de la filosofía medieval, explica, y si el espíritu moderno caminó en dirección contraria, la antigüedad clásica no llegó siquiera a alcanzarla.

En el plano del *Arte* y la *Literatura*, hallamos expresión sobresaliente de ella en la *Divina Comedia* de Dante, obra que "muestra mejor que ninguna otra exclusivamente histórica o teológica en qué forma el mundo de la historia era concebido como un tránsito a la eternidad y cuyos frutos eran eternos" (DWH) –contraparte de la síntesis de Tomás de Aquino (p.51).

Gracias a este ejemplo –y al de T.S.Eliot, con quien colabró en *Criterion*– podemos calibrar la importancia que Dawson le otorga al arte y a la tradición en el enfoque realista de la historia.

Con respecto al papel del arte en la historia, resulta clarificadora la frase de Eugenio d'Ors que trae a colación JAA: "Más realidad tiene un cuadro de Holbein que un clisé fotográfico". Un cuadro penetra y brinda algo importante que no dan las noticias, y ayuda a la *"conquista interior del objeto histórico"* lo que crea una "*unión pro-funda entre sujeto y objeto*" (p.55).

Para ello vale pues el que un historiador posea sensibilidad artística y alma de artista. Este tipo de "penetración" implica estimar como lo más real en historia, lo que tiene más futuro (hasta la eternidad) –aunque no se conozca ni publicite, como fue el caso del desconocido Jesús, frente a un famoso Tiberio.

Cristo trae algo vivo y trascendente, que se encarna, se incultura y se transmite, renovándose en distintas formas a lo largo de dos mil años. Al respecto transcribo estas citas:

"Lo esencial en orden a la consolidación de la *cultura cristiana* no fue ni la conversión del Imperio ni la unión de la Iglesia con el Estado, sino la profunda y gradual penetración de la *tradición cristiana*, comprendida precisamente como una *realidad interior*.

"Dicha tradición abarcó la totalidad de la vida del hombre occidental en toda su *diversidad histórica*, sin que ninguna actividad humana o tradición social quedara sin consagración" (DWH). O sea: se constituyó en "subjetividad social", operando lo que hoy llamaríamos inculturación del Evangelio, tarea que en que intervienen el hombre pero que también supera al hombre" (p.66).

Observamos aquí el confluir de dos ópticas: la macróspica, abarcante e intimista a la vez –inseparable del *credo ut intelligam*– cuyo origen remonta a San Agustín, y la microscópica, que se le atribuya a Le Play (el amigo y colaborador de Ozanam) quien se mueve realísticamente en ambiente sociológico, estudiando la realidad obrera del siglo XIX y señalando los factores de "lugar", "trabajo" y "familia" que resultan "consagrados" por vía sacramental.

Desde ambos polos –macro y micro– se calibra el valor esencial de la Encarnación, que introduce un nuevo principio espiritual y renueva la naturaleza humana.

La *Encarnación* otorga unidad a todo el proceso histórico, por la cual se ve lo que antes no se veía: que éste tiene principio, medio y fin.

La Encarnación, que invita a toda la humanidad a integrarse a esa unidad (Comunión de los Santos) y gracias a ello cesan de verse separados lo humano y lo divino, lo absoluto y lo limitado, lo Eterno y lo temporal.

Dichos órdenes y polaridades se compenetran y se hacen vehículos del designio divino en el cual el individuo cobra importancia, pues su libertad es factor decisivo. La historia ya no es un caos ininteligible de acontecimientos desconectados.

Ello permite una visión global y armónica de los sucesos y una genuina *filosofía* de la *cultura* (p.75).

Todo ello denota un enfoque realista muy distinto a concepciones inmanentes, en general ideológicas, expresiones de *gnosis*, ni qué hablar de la falsedad y banalidad de los modernos (Rorty, Vattimo, etc). Todo ello enfrenta a la concepción secular, que ya veía aumentar Dawson. Ya en 1938 D veía: "Y puesto que la sociedad moderna muestra por doquier una tendencia a la uniformidad ideológica [...] *la contradicción entre secularismo y catolicismo probablemente se manifestará en abierto conflicto y persecuciones*" (p.70).

Sobre esto se insiste a lo largo de este estudio, y desde muchos ángulos. Llegando al punto de definir, JAA recalca que para Dawson la cultura es una unidad viviente, no material (por más que llegue a lo material), pero sustentada en una comunidad de

pensamiento, vinculada a una escala de valores. Al igual que en la unidad substancial alma-cuerpo de la persona, rige lo espiritual; también en una cultura este elemento es el que anima y proporciona el principio de formación, y de desarrrollo. Deslindando los conceptos, dice:

"Una *cultura* es la forma de vida organizada sobre la base de una tradición común y está condicionada por un ambiente común.

"Por tanto no es idéntica al concepto de *civilización*, que implica un alto grado de racionalización consciente, ni al de *sociedad*, ya que la cultura normalmente incluye un número de unidades sociales independientes [...]

"*La cultura es, pues, la forma de la sociedad*. La sociedad sin cultura es una sociedad informe [...] y mientras más fuerte es la cultura, más completamente forma y transforma el diverso material humano del que está compuesta" (p.134).

Ahora bien, si subraya: "*la religión* es la mayor *fuerza cohesiva* y la *clave de bóveda* de toda gran civilización" –una religión encarnada, por cierto–, deduce: "Una sociedad que ha perdido su religión, tarde o temprano pierde su cultura".

Lo que avizoraba a partir de la última postguerra –"la creciente y casi completa secularización de la vida social"–, no sólo le parece "un fenómeno exclusivo de esa época", sin precedentes, sino le provoca la más vida inquietud. Remontándose a los dos siglos anteriores (XVIII y XIX) ve que ha habido sucédaneos de la religión (la idolatría de la democracia, del trabajo, de la raza, etc), pero observa que no pueden sustituirla porque la religión es universal, y ellos han sido aislados y absolutizados hasta instaurarse como ideologías. Llega a observar: "Una ideología, en el sentido moderno de la palabra, es muy diferente de una *fe,* aunque tiende a llenar las mismas funciones sociológicas. Es la obra del hombre, un instrumento por el cual la voluntad política consciente trata de amoldar la tradición social a sus designios**.** Pero la fe mira más allá del mundo [...] lleva al hombre a un grado de realidad más alto y universal [...] por tanto introduce en la vida humana un elemento de libertad espiritual…influencia dinámica en la cultura [...] motor decisivo de transformaciones sociales" (RWC).

Así como en el Islam, las tres llamadas diarios a adorar al Dios único producen y conservan la cultura y cohesión social, aun en ambientes y razas diferentes, así también, y con mayor razón en Europa y América, ha habido una fusión armónica de razas y pueblos varios gracias a la vivencia cristiana. La herencia cristiana avanza y se diversifica sin perder su poder de armonizar, aunar desde adentro, por amor a Cristo. Cristo, como dice San Agustín, ha sido "un bien social", que se ha transmitido sacramentalmente por la acción del Espíritu, uniendo a la humanidad en una sociedad espiritual libre bajo la ley de la caridad".

Esto persiste aún hoy en la Comunión eclesial y sigue siendo real la "proyección social de los santos". Mientras haya creyentes y santos, proseguirá ese "proceso creador" de la cultura cristiana en la historia; avanzará sin repetirse en un desarrollo con unidad orgánica (tal como lo describía también Newman), ya que el pasado y el legado no mueren, sino se incorporan, crecen y progresan (DWH)**.**

Pero ¿qué ocurre a ojos vistas? Ese "principio dinámico" de la cultura occidental está oculto y ha desaparecido, el Estado se entromete en todos los ámbitos y compulsivamente se impone, haciendo violencia a la libertad. La mayoría de los individuos queda desarmada y a merced de esta violencia tiránica totalitaria, que hoy llamamos "globalización".

Christopher Dawson ya la había presagiado, como una catástrofe: "Parece –decía– que estuviera surgiendo una nueva sociedad que no reconocerá jerarquía de valores, ni autoridad intelectual, ni tradición religiosa ni social", que se abandonará "al caos de las sensaciones", permitiendo que "la más asombrosa perfección de la técnica científica esté dedicada a fines puramente efímeros, sin tener en cuenta para nada su justificación última".

Lo estamos viendo: chatura, banalidad, insensatez, depresión, suicidios, homicidios. ¿Qué sucede en el fondo?

La mirada metafisica de Dawson da en el clavo: "Después de la «síntesis del siglo XIII» hubo otra que fue superior en lo que hace al mundo físico, pero inferior en cuanto no abarcó la realidad completa. El hombre perdió su lugar central en el universo como eslabón entre la realidad superior del espíritu y la de la materia, y además está en peligro de ser echado totalmente fuera del orden inteligible, pues si el universo es pues concebido como un orden mecánico cerrado y gobernado por leyes matemáticas, ya no hay lugar en él para los valores espirituales y morales que hasta entonces han sido considerados como la realidad suprema. De esto se seguiría que el mundo de la conciencia humana es subjetivo e irreal, y que el hombre mismo no sería otra cosa que un subproducto del vasto orden mecánico que ha revelado la ciencia" (PR).

No es de extrañar la caída general en el desánimo y el aburrimiento. Esto, que se difunde a través de los medios y desde la escuela hasta la universidad, constituye una enfermedad del espíritu: Es –según Dawson– una situación "anómala" la del hombre "confinado" en una especie de "cultura de invernadero", marginado del impacto directo de la realidad y sometido a fuertes presiones conducentes a la conformidad social. La secularización –agrega– implica desvitalización.

JAA añade que después de la muerte de Dawson, tras el colapso marxista, "el gnosticismo prosigue y fluye sin resistencias por la vía del autonomismo y secularismo liberal".

Su estudio resulta magnífico y no sólo actual por la exposición de los diagnósticos y presagios de este colosal filósofo de la Historia del siglo XX sino también por los recursos que él mismo ofrece: reflexionar sobre nuestra tradición, recuperar el legado, renovarlo, reanimarlo, reaccionar ante el secularismo, liberarse de la tiránica intrusión secularista y reconquistar el alma de la civilización, volver a consagrar la familia, el trabajo, la vida, la cultura colocándolos bajo la clave de bóveda que es la fe en Cristo.

INÉS DE CASSAGNE

Orlando Figes
El baile de Natacha. Una historia cultural rusa
Edhasa, Barcelona
2006, 828 pgs.

Trátase de una de las obras más interesantes que hemos leído sobre la cultura rusa. El título procede de una sugestiva escena de *La Guerra y la Paz*, donde la condesa Natacha Rostov se siente de pronto subyugada por el ritmo y la belleza de un baile popular ruso, y se introduce en el ruedo, simbolizando la fusión de dos mundos completamente distintos: el de la cultura euopeizada de las clases superiores y el de la cultura rusa de los aldeanos. El autor de la presente obra, profesor de historia en la Universidad de Londres, munido de una bibliografía apabullante, nos pasea desde el San Petersburgo del siglo XVIII a la época soviética, pasando por la poesía de Puschkin, la música de Mussorgski y las películas de Tarkovski.

No deja de llamar la atención el que inicie su investigación con la Rusia de San Petersburgo, detallando el proyecto de extranjerización que llevó a cabo el zar Pedro, fundador de aquella ciudad que lleva su nombre, quien embelesado ante el espectáculo que ofrecía la Europa de su tiempo, introdujo, no sin violencia, el modo de ser europeo, llegando a imponer un manual de etiqueta proveniente de Alemania, donde se enseñaba a los rusos cómo debían comer, cómo no era correcto limpiarse los dientes con un cuchillo, ni sonarse la nariz como una trompeta. Lo que se buscaba era que los jóvenes nobles entrasen finalmente en socie-

dad, pero en una sociedad europea, al menos en sus formas. Así fue naciendo un nuevo tipo de ruso con doble identidad; actuaba exteriormente según las convenciones europeas pero su alma seguía siendo rusa; europeos en público y rusos en su vida privada. Fue lo que le permitió a Natacha bailar aquella danza popular rusa.

La dicotomía propiciada se hacía patente aun en los palacios: junto a grandiosas salas de recepciones, al mejor estilo europeo, los aposentos privados, bien rusos. No faltaban *dandis* petersburgueses que se preguntaban: "¿Por qué nací ruso?". "Los rusos –escribió Dostoievski– tenemos dos patrias: Rusia y Europa". Refiriéndose al escritor Alexander Herzen, a quien conoció en París, decía que aquel hombre no había emigrado: había nacido emigrante. En cuanto al idioma, el francés era el lenguaje de la clase alta. Hablaban y pensaban en francés. Algunos no sabían una palabra de ruso, salvo para dar órdenes a los sirvientes. En algunas familias se prohibía a los niños hablar en ruso, salvo los domingos. Probablemente fue Dostoievski quien elevó el idioma al rango literario que hoy le reconocemos. Tampoco educaban a sus hijos en la ortodoxia, asunto de clases bajas, si bien por costumbre seguían bautizándolos y observando los rituales. También la ortodoxia era cosa de sirvientes, algo propio de una "fe campesina".

Con maestría describe el autor los respectivos puntos de vista de las dos grandes corrientes de pensamiento que marcaron el siglo XIX: los eslavófilos y los occidentalistas. Frente a estos últimos, que a ejemplo de Pedro el Grande viajaban al Occidente para ser allí "iluminados", ingresaban en sus universidades, poniéndose en la escuela de Kant o de Herder, y así vivían *comme il faut*, los eslavófilos exaltaban la aldea rusa, rescoldo de la cultura tradicional, al tiempo que denunciaban la corrupción moral de Europa, en la idea de que quizás un día Rusia pudiera salvarla de su decadencia. Los eslavófilos amaban "el alma rusa", las costumbres tradicionales y el clero ortodoxo.

La oposición entre Moscú y San Petersburgo era un presupuesto compartido en las discusiones ideológicas entre los occidentalistas y los eslavófilos. San Petersburgo era el receptáculo del proyecto europeizante de los occidentalistas, mientras que los eslavófilos idealizaban Moscú como hogar del antig;uo estilo ruso de vida. Más allá de estas dos corrientes, no sería justo obviar el influjo mogol sobre la cultura rusa tradicional. Si bien la victoria de Moscú sobre los mogoles se realizó en un ambiente de *cruzada*, los eslavófilos no dejaron de reconocer su aporte a la cultura tradicional. Es cierto que si, por una parte, la palabra "tártaro" se escribía deliberadamente mal (con la "r" adicional; antes eran los "tátaros"), con lo que se la asemejaba al vocablo que en griego significa "infierno" ("tártaro"), por otra, algunos buenos rusos, como Dostoievski, pensaron que Rusia era impensable si no se aceptaba que aquella gran nación tenía dos patas: una en Europa y otra en Asia.

Cuando estalló la revolución francesa, la idealización de Europa sufrió grave detrimento, quedando socavada sobre todo la creencia rusa de que Francia, la abanderada de Europa, era un foco de Ilustración. "¡«Siglo de las Luces»! No te reconozco entre la sangre y las llamas", escribió con amargura el literato Nikolai Karamzín en 1795. El gobierno ruso rompió entonces relaciones con la Francia revolucionaria. La invasión de Napoleón dividirá las aguas entre Rusia y Francia. La nobleza, hasta entonces tan francófila, se volvió francófoba; lo "francés" pasó a ser sinónimo de "impiedad". Los eslavófilos se sintieron robustecidos en sus ideas nacionalistas. Con todo, una parte de la *intelligentsia* rusa siguió mirando a Francia con aprecio, ni pocos jóvenes dejaron de admirar a Bonaparte.

Muy interesante nos ha resultado el análisis que nos ofrece el autor sobre los hombres de la cultura rusa, tanto en las bellas artes como en las letras y la música. La joven Tatiana, en la obra *Eugenio Onieguin* de Puschkin, es la encarnación literaria de aquel ser ruso natural. Particularmente destaca Figes el valor del *ballet* ruso, concebido como una síntesis de todas las artes, o versión rusa de la *Gesamtkunstwerk* de Wagner, donde música, arte y drama van de la mano. Exalta sobre todo, en el ámbito musical, la figura

de Mussorgski, el cual, aun cuando había pasado casi toda su vida en San Petersburgo, se enamoró de "lo ruso" en Moscú. Comenzó así a gestar un idioma musical más autóctono en *Boris Godunov* y luego en los *Cuadros*. Fue, pues, Moscú la que lo liberó, ayudándolo a creer en un arte verdaderamente nacional. Destaca también las figuras de Tchaikovski, Borodin, Rimski-Korsakov, quienes trataron de incorporar a su música las canciones que se oían en las aldeas, con sus coros y repiques de campanas, así como las danzas cosacas.

El penúltimo capítulo está dedicado a la experiencia comunista: "Rusia a través de la lente soviética", lo titula. Allí señala cómo el bolchevismo se edificó sobre la cultura masiva y comercial de las ciudades, en el intento de separarse de las raíces y crear así un "hombre nuevo". Sus dirigentes pensaron que si lograban que los rusos se aviniesen a compartir viviendas comunales, se volverían comunistas en su pensamiento y su modo de comportarse. De hecho, hubo algunas casas comunales donde todos se llevaban bien, pero por lo general la realidad de vivir varias familias juntas, no era lo mismo que realizar el ideal comunista. Los vecinos reñían sobre la propiedad de los objetos personales, los alimentos que faltaban, la cocina y los baños compartidos, amantes ruidosos, música de noche, y como todos se encontraban en un estado de nerviosa paranoia, esas disputas no tardaban en convertirse en delaciones al NKVD.

Trostki se entusiasmó con la "verdadera posibilidad científica" de reconstruir al hombre: "Producir una versión nueva, «mejorada» del hombre, es la futura tarea del comunismo [...] El hombre debe mirarse a sí mismo y verse como materia prima o, en el mejor de los casos, como un producto fabricado a medias, y decir: «Por fin, mi querido *homo sapiens*, voy a trabajar sobre ti»". Desde el comienzo se habló de inaugurar una nueva ciencia, un nuevo arte, una nueva literatura y una nueva moral; estaban preparando "un nuevo ser humano como un nuevo sistema de emociones y creencias". Desde los trabajadores así "reciclados" se llevaría a cabo un contagio colectivo, una revolución cultural. Shostakovich, tal vez irónicamente, introdujo el sonido de silbatos de fábrica en el clímax de su Segunda Sinfonía *A Octubre*, en 1927. A Lunacharsky le dieron el evocativo puesto de Comisario de la Revolución. Se creó una Universidad Proletaria en Moscú y se apresuraron a publicar una "Enciclopedia socialista", al estilo de la de Diderot.

El último capítulo lo dedica el autor a los emigrados rusos en Europa. El proceso emigratorio comenzó con la Revolución. Ya en 1917 hubo "pequeñas Rusias" en Berlín, París y Nueva York. Mientras intelectuales europeos como Romain Rolland, Thomas Mann, André Gide y Stefan Zweig declaraban su apoyo al régimen soviético, y otros se mostraban indiferentes por lo que acontecía en la Unión Soviética, los emigrantes, totalmente aislados, se unían alrededor de los símbolos de la cultura rusa como foco de su identidad nacional.

En fin, el libro nos ha resultado del mayor interés. Lo completan excelentes ilustraciones y mapas, una tabla cronológica, una guía de lecturas adicionales y, finalmente, un completo índice onomástico.

P. ALFREDO SÁENZ

Francisco Gallegos Franco
Rebeldía cristera
2ª ed., Tepatitlán, Jalisco, México 2005, 347 pgs.

Hemos leído con apasionamiento y admiración creciente esta magnífica novela del autor, donde describe los acontecimientos tan trascendentales de la guerra cristera, que ennobleció la historia, accidentada como pocas, de México. Han transcurrido 80 años desde aquellos hechos, pero su recuerdo permanece vívo como si hubieran acontecido ayer. La zona de los Altos de Jalisco fue, sin duda, uno de los principales escenarios de la gran epopeya.

El gobierno masónico del presidente Calles había desatado una terrible persecución para acabar con los últimos rescol-

dos de la fe católica que había fundado a México. Cuando le dijeron que si seguía comportándose así con la Iglesia, suscitaría levantamientos en toda la nación, pero especialmente en Jalisco, la región más católica del país, respondió sobradoramente que poco tenía que temer, particularmente de Jalisco, "el gallinero de la República". Tan gallinas no fueron aquellos hombres que, derrochando coraje, pusieron sus pechos a las armas sofisticadas del ejército federal, al que enfrentaron inicialmente con hachas y guadañas. Una guerra que duró tres años, y que tuvo por escenario varias regiones de México, pero con epicentro en los Altos.

El autor se centra en Tepatitlán, como foco principal de resistencia. Hemos tenido el placer de recorrer en repetidas ocasiones los lugares de los Altos donde se entablaron las batallas más gloriosas; escenario, por lo demás, de los martirios más conmovedores de quienes no vacilaron en ofrecer el testimonio supremo de su fe católica. No en vano Tepatitlán fue "la patria chica" del gran Anacleto González Flores, beatificado hace pocos meses, con un grupo de heroicos compañeros.

El tema de la Cristíada era considerado "tabú" para el gobierno que detentó el poder –fraudulentamente– durante más de setenta años, persiguiendo constantemente a la Iglesia, en ocasiones con las armas pero siempre con la perfidia. Uno de sus dirigentes llegó a decir que la lucha que se desató en Máxico no era sino parte de un combate que había comenzado hace dos mil años, la guerra teológica de la Ciudad de Dios y la Ciudad del Mundo. No es, pues, de extrañar que los soldados del gobierno se lanzaran a veces al combate gritando *Viva Satanás*, tratando de tapar el clamor de los católicos y su grito: *Viva Cristo Rey*, grito de combate, por cierto, pero también grito final ante el pelotón de fusilamiento. Por eso los llamaron "cristeros".

Nos ha encantado la maestría con que el autor de la presente obra desarrolla su tema al tiempo que su cálido conocimiento del idoma popular, que nosotros diríamos "gauchesco", tan simpático y colorido. Ha escogido, por cierto, una manera muy valedera de relatar la epopeya, y es la forma de novela. Podríase decir que se trata de lo que llamamos una "novela histórica". Como es obvio, en este género literario no siempre resulta fácil separar lo histórico de la ficción.

Cuando joven, el autor fue seminarista en el Seminario de Puebla. Se advierten en su novela las huellas que los estudios eclesiásticos han dejado en él. Si bien se retiró del seminario, nunca abandonó la militancia católica.

Por la presente obra van pasando los grandes héroes de la resistencia: el simpático Gómez Loza; el padre Vega ("el Pancho Villa de sotana", lo llamaban); el temerario Quirino Navarro; y sobre todo el heroico Anácleto González Flores, nacido precisamente en Tepatitlán, escenario principal de la novela, y tantos otros. México derrochó héroes en esa epopeya. Todavía hoy en los Altos de Jalisco se los evoca con admiración. En cierta ocasión, pasando por San Miguel el Alto, poblado que se encuentra en dicha zona, mientras estábamos almorzando, tuvimos la dicha de escuchar un *corrido* que, a pedido del grupo en que nos incluíamos, nos cantó "el cieguito José", homenajeando a uno de los combatientes más recordados en aquellas regiones, el pintoresco Victoriano Ramírez, apodado "el Catorce". Los corridos mexicanos, que prolongan el viejo romancero español, logran sus mejores expresiones en el encomio de los héroes regionales.

No podemos menos de felicitar al autor de la presente obra. Sin duda que su lectura constituirá un acicate para incentivar el ardor por el combate en favor de la Realeza de Cristo, de quienes aquellos héroes fueron ardientes heraldos.

P. ALFREDO SÁENZ

Héctor H. Hernández
Sacheri. Predicar y Morir por la Argentina
Vórtice, Buenos Aires
2007, 992 pgs.

¿Qué es esto?

a) Un ladrillo, material y extensivamente hablando, sin fijarnos en el peso.

b) Una biografía de Carlos Alberto Sacheri (1933-1974), incluidas las disidencias en la familia, notables por la libertad y cordura de su desarrollo, prueba además de que la tragedia, el martirio y la felicidad están incubándose desde el inicio en la famosa célula de la sociedad. También puede estar la estupidez y la esclavitud, como dice Reich parodiando a Jesucristo, pero no es el caso.

c) Un protocolo, legajo o como se llame para el futuro proceso de beatificación por martirio y afirmación de virtudes heroicas, asesinado ante su esposa, sus hijos y amiguitos el 23-XII-74 por "un científico de esos de arma de gatillo" que de acuerdo al avance de la técnica hizo las cosas bien, le reventó los sesos y no dejó huellas.

Creemos que tampoco dejará muchas huellas el expediente en las rotas romanas, porque, al igual que los tribunales argentinos y universales, los intereses políticos cajonean a la contra si no tiene plata ni poder, y más si la contra carga con la etiqueta de nacionalista, preconciliar, etc., etc.

El proceso sólo puede avanzar con el método del Padre Pío, es decir haciendo un milagro a cada rato hasta provocar la impaciencia de los que mandan, como Sergio Luzzatto, israelí prestigioso que, desde la otra orilla, acaba de sacar un libro contra el cura estigmatizado para destruir al "hombre más importante de la Italia del s. XX".

El pobre Sacheri no es taumaturgo, ni está por el momento en condiciones de competir. Lo espera un cajón judicial más oscuro que el del cementerio.

De todos modos, la obra de Hernández vale su peso en oro y mucho más según veremos. Le falta clamorosamente el abogado del diablo –suprimido por hipocresía en el derecho canónico– pero trataremos de reemplazarlo *ad honorem*, sin llegar a la eficiencia de Jules Isaac y el equipo de la B'nai B'rith que paralizaron los procesos de Isabel la Católica y Pío XII.

d) Una novela policial, con final abierto pero sugerido, donde se desarrollan las más diversas hipótesis, a las cuales agregaré alguna otra de puro metido. Más allá de la teología y la tragedia, la novela-realidad tiene mérito propio e independiente de por sí.

e) Un expediente penal donde se transcriben las actas del procedimiento y se las comentan con sal y pimienta en relación con las circunstancias. También aquí Hernández aprovecha su experiencia judicial.

f) Una historia argentina a partir de la Revolución Libertadora, vista desde la perspectiva del enfrentamiento cívico-gorílico militar, peronista y subversivo por salvar a la Argentina, que terminó hundiéndola como era previsible, pues el país venía centenariamente cuesta abajo. Hernández reparte las culpas e incluso hace su autocrítica.

g) Un fino examen de la interna católica, basada en *La Iglesia Clandestina* de Sacheri, donde al final, el clandestino parece que va resultar el mismo Hernández. El tema es clave para resolver el crimen, pero excede la posibilidad de exposición sistemática que abarque los diversos grupos, incluidos los seguidores de Mons. Lefèbvre. La historia queda inconclusa por razones de orden natural: la lucha continúa con la excitante participación de figuras estelares, desde Caturelli a Mons. Maccarone, el "indiecito trucho" Ceferino Namuncurá, la teodanza, la catedral-letrina, etc. Se necesitan otras 900 páginas que Hernández nos debe para cuando recupere el aliento.

h) Una doble autocrítica: 1) de la víctima junto al autor y su grupo intelectual-político-eclesial; 2) de los asesinos presuntos, a veces con demasiadas consideraciones, en particular con el grupo intelectual-político-eclesial opuesto.

i) Un experimento estilístico, pues Hernández relata todo con lenguaje coloquial

e intimista, pleno de angustia e ironía, dirigido a los jóvenes, que en la Argentina se denominan "chicos", lo que es mentalmente acertado. Como logro especial recuerdo, por ejemplo, el monólogo-plegaria de Sacheri, donde relata el día anterior a su muerte.

Su estilo no es el de *Cabildo* ni el de *Patria Argentina*, no posee la concentración y sorpresa intelectual de Castellani o la frugalidad racional de Meinvielle, ni la tensión que A. Capponetto y también Lugones importaron de la prosa española, pero es una redacción apropiada para hacer llevadero este complejísimo relato que puede leerse cronológica o desordenadamente. El estilo de Hernández sin pretensiones, pero original, resulta a veces chocante o a lo menos extraño en un ambiente que está buscando nuevas formas de expresión correspondientes a su nueva causa final y nuevos jerarcas (en sentido etimológico), hasta ahora impunes en casi todos los grupos católicos afines; en fin, ese estilo corresponde también a su personalidad afable y menos solemne o apremiante que nuestra gente de la Capital.

Todo basado en 149 testimonios o sea un fichero comentado con análisis bibliográfico. Era imposible presentarnos un índice de nombres convencional, pero creo que podría haberse intentado uno selectivo; aconsejo realizar uno propio al ritmo de la lectura. Complementando el relato histórico Hernández agrega unos "cartuchos" o citas de Sacheri, o de otros que sintetizan el contenido intelectual del capítulo o lo complementan.

¿El hombre perfecto y presidenciable?

Así lo presenta Hernández fundado en testimonios múltiples y valiosísimos.

Pues bien, en mi calidad y carisma de abogado del diablo rechazo ambas afirmaciones, lo que por cierto no impide la beatificación y menos la declaración de martirio. En efecto:

1) Sólo en sentido individual psicosomático, atendiendo ante todo a sus dotes personales en comparación a cualquier otro competidor católico, podía considerarse a Sacheri presidenciable, pues apenas ubicado el candidato en las circunstancias históricas de esa Argentina, nos encontramos con la carencia absoluta de apoyo eclesial, político, militar, gremial, financiero, social, logístico y extranjero; ello tiene importancia directa en las especulaciones sobre los móviles y autores del crimen, pues reduce las sospechas sobre ejecutores "marxistas", ateos –si es que existen– interesados específicamente en los factores de poder económico-político-electorales; Sacheri no debería parecerles peligroso a la manera que lo fue Aramburu.

2) Su conducta en los días de su muerte parece más temeraria que sensata: estaba amenazado y sin embargo decide ir a misa con toda su familia y niños amigos, desarmado y sin custodias. La sensatez y la prudencia del espíritu (sin contar la de la carne, que también tiene su valor en las causas segundas) aconsejaban una estricta Imitación de Cristo que en circunstancias análogas eludió las amenazas del rabinato de Jerusalén, se escabulló con su habitual sentido del humor y sin adelantar un testimonio que no era oportuno. Sacheri calculó mal los riesgos y les regaló a los asesinos una ocasión dorada. Los hijos de las tinieblas fueron más astutos que los de la luz.

3) Su vida espiritual estaba experimentando una excelente evolución (en el sentido del paso de la potencia al acto, no del mono al hombre) desde una posición más bien intelectual y doctrinaria hacia una más estricta decisión ciudadana, o sea específicamente política. Su experiencia en el ramo era pues muy reciente y limitada, aun desde el punto de vista doctrinal, aunque el tema se había debatido mucho antes en Francia a raíz de la orientación tomada por *La Ciudad Católica*; el Abbé de Nantes ha relatado su discusión con el P.Grasset. Volveremos sobre este asunto.

¿Católicos asesinos?

Hernández no lo puede creer, pero se encuentra con el comunicado del Ejército de Liberación 22, enviado a la familia y a R. Curuchet, director de *Cabildo*, fundamentando el asesinato de Sacheri y ame-

nazándolo, lo cual era asunto de mero trámite en esos días. Hasta ahí todo dentro del Estado de Derecho, pero hete aquí que la redacción parece pertenecer a un componente de la Ciudad de Dios, a un hombre de Iglesia que se burla de su cofrade Curuchet, del muerto, y especialmente de Cristo Rey, etc.

Hernández saca la conclusión de que se trata de una "pluma ex católica", de un ex seminarista, de un cura apóstata o algo así. Pero es una conclusión débil, basada en sentimientos y que nosotros y la realidad estamos lejos de compartir, porque:

a) Nadie deja de ser católico hasta que renuncia expresamente a la Fe o es excomulgado por las autoridades competentes, que desde el Concilio decidieron no excomulgar a nadie, salvo especímenes particularmente molestos como los obispos consagrados por Mons Lefèbvre. Nada de eso ocurre en el caso.

b) Es muy posible que los católicos criminales actuaran de buena fe, más aún que actuaran en nombre de la fe que les enseñaron oficial y públicamente teólogos y biblistas prestigiosos, que hasta los deben haber excarcelado del infierno de antemano. Seguramente pensaban mejorar el país, la Iglesia y favorecer al gobierno. Buenas intenciones. Dios se los pague.

c) Porque independientemente de todo esto el católico es potencialmente caínico y San Marcos nos profetiza "el hermano entregará al hermano a la muerte" (Marcos 13,12), profecía que se cumple constantemente a través de la historia y el Plan de Dios. San Agustín los tenía fichados: "Y no perder de vista que entre esos mismos enemigos se ocultan futuros compatriotas [...] Del mismo modo sucede que la Ciudad de Dios tiene, entre los miembros que la integran, mientras dura su peregrinación en el mundo [entre sus cuadros oficiales, diríamos hoy], algunos que están ligados a ella por la participación en sus misterios, y, sin embargo no participarán de la herencia eterna de los santos. Unos están ocultos, otros manifiestos. No dudan en hablar, incluso unidos a los enemigos, contra Dios, de cuyo sello sacramental son portadores" (C.D. I,35). Y ya que hablamos de profecías, recordemos la de Bernanos que no es precisamente un "fundamentalista": "Seremos fusilados por curas bolcheviques" o mejor "sadosodomitas" ahora que está de moda el freudomarxismo... Quizá se haya cumplido con Sacheri.

d) Si nos inclinamos por la hipótesis López Rega, en su grupo no actuaban sólo esoterólogos e iniciados sino católicos diversos y nacionales como puede comprobarse con sólo hojear sus publicaciones.

Hay otra hipótesis, probablemente ajena a este diálogo patibulario intraeclesial, en cuanto pasamos al diálogo interreligioso. El odio a Cristo Rey no es originaria ni principalmente modernista, sino que sus "fundamentos bíblicos" se encuentran entre los fariseos del NT y se prolongan hasta la actualidad. Mejor lo dejamos ahí, pero para un juez de instrucción hubiera sido objetivamente una pista a investigar antes de perder el cargo.

Doctrina y decisión

Muchos de sus amigos más inmediatos se propusieron, junto con él, salvar la Argentina gracias a la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia: "maestro y luchador incansable de la política del amor, de la doctrina social de la Iglesia como solución para los problemas de la patria justa en una Argentina en sangre" (p.766; cf. p. 698). Se trata de la sociología cristiana que abarca múltiples escalones del Orden Natural a partir de la familia y propiedad privada, para llegar a un Estado armónico ajeno a los bestiales excesos de los diversos socialismos y el capitalismo terrorista, al cual ahora se dedican infinidad de estudios cada vez más angustiantes que atentan a la buena digestión y la burguesa relajación veraniega como *Nadie vio Matrix* del economista argentino Walter Graciano, Planeta, 2007.

Nada tengo contra estas críticas y contra la Doctrina Social, pero resulta que esa y cualquier otra doctrina están estrechamente ligadas, más aún dependen para su puesta en práctica de:

a) una Doctrina Política, ahora "olvidada" precisamente por los "clericales" –para llamarlos como Sacheri–. Pero el olvido se debe a la esperanza (y el anzue-

lo) de una globalización "democrática" proyectada por los ganadores de la guerra a mitad del s XX; en síntesis, no era políticamente correcto discutir el sistema institucional de una *polis*, que venía perfecta sin errores de fábrica.

b) la decisión específica de quien ejercita el poder, sobre lo cual poco o nada tiene que decir la Doctrina Social o la Política. Ahí en la *"ultima solitudo"* está la decisión del hombre de estado y su prudencia. Por eso San Pablo hablando de casos –como la Argentina de 1974– con la parquedad de la mejor retórica se limita a decir que Dios le da al gobernante "una espada" para castigar a los malvados. No quiere quedarse atrás San Juan en *Apocalipsis* 19, 11-16 cuando describe el último, y triunfante, golpe de estado de la Historia y establece el definitivo estatuto revolucionario donde el Cristo guerrero con ojos de fuego castigará a los pueblos "y los regirá con un garrote (o *vara* en traducción ecuménica) de hierro".

Theodoro Roosevelt elevó la exégesis a doctrina Social y Política de la cuna de los Derechos Humanos para América y algo logró, pero se equivocó de "valores". Ahora lo ayudan *post mortem* la ministra Garré y el resto del *establishment*.

Pues bien, "ni el buen Dios misericordioso" ni "el dulce Rabí de Galilea" le dieron el garrote o la espada a Sacheri, y lo bien que hicieron, pues hay que tener cierta práctica en su uso. Por eso cuando un profesor angustiado, porque sus jóvenes alumnos idealistas e intelectuales lo habían amenazado con violarle y matarle la hija si no renunciaba, se vio obligado a responder: "Renuncie" (p.510). Yo hubiera hecho otro tanto, pues no se puede saltar de la Doctrina Social a la praxis de la UBA sin algunos adminículos "golpistas", en el sentido etimológico.

Mea maxima culpa

Era el nuestro un hombre íntegro y de gran vida interior, de modo que no sorprende, en sus circunstancias, el paso a la única ética que un católico pude aceptar con coherencia, según dice JP II en *Memoria e Identidad*. Ningún pontífice en la historia se le animó tanto al aristotelismo: el hombre logra su perfección en la vida política, en la práctica de la magnanimidad y la justicia.

Sto. Tomás ya había bendecido todo sin chistar, así que con gran coherencia Sacheri no sólo promovió y colaboró en una publicación, *Premisa*, estrictamente política de diatriba a López Rega, la dirección económica, etc., sino que se reunió con diversos factores de poder, desde los gorilas a Rucci. Estaba pues metido en la pomada, la intriga, la "conspírica", el complot, etc., etc.; de otro modo ¿cómo se iba a perfeccionar moralmente el Sacheri hombre, aunque sea "nacionalista" y doctrinario? Tenía que someterse no más al Orden Natural que tanto había predicado, pero al cual había permanecido un tanto remiso.

Nadie nace santo, se va haciendo. Aquí si que entramos en la beatificación y el martirio aunque le pese al Dr. Bosca (cap.26) para quien nuestro héroe no fue asesinado a causa de su Fe sino meramente por motivos humanos, por una interpretación ideológica de la Fe. Para ser mártir habría que morir "de bien estar" como decían los criollos, amordazado en un bunker de pietismo aséptico. A Sacheri la conspiración no lo hizo mártir, pero no hay martirio sin conspiración. Conspiración en este caso contra las autoridades políticas y eclesiásticas que hace rato venían guiándonos a donde hemos llegado.

No estoy afirmando que Sacheri quisiera o pudiera apoderarse del poder, no estaba promoviendo el tiranicidio ni ejerciendo el derecho al alzamiento para el cual la doctrina católica española de Mariana y otros pone tantos requisitos que uno al final prefiere someterse al tirano, salvo que tenga el temple de los cruzados franquistas *; para eso faltaban muchas circunstancias, aunque estuviese el hombre. Estaba simplemente participando en el juego del poder, estaba tratando de integrar una fuerza política con compa-

* Cf mi serie de 20 artículos de divulgación sobre el derecho al alzamiento de los cuales *La Nueva Provincia* en su momento tuvo la paciencia de aguantar más o menos una docena.

triotas de tendencias muy diversas en defensa del país, uno de los sentidos de la palabra conspirar.

Antes no había llegado a tanto. Hernández resume así el *mea culpa* o autocrítica personal y del MUNA, Movimiento Unificado Nacionalista Argentino: "La poca importancia del sector nacionalista a que pertenecíamos bajo el pomposo título de «unificado» la revela, primero, quién era el Secretario General de su Junta Confederal, el que esto escribe [...] tercero, que en el momento en que se vivía en el país, la última reunión de la Junta Confederal planificara una tarea que estaba lejos de las contingencias bravas del momento, dicho sin subestimar la función formativa, pero [...] El MUNA, cuarto, exhibía los defectos de los intelectuales para la acción, como que muchos evidenciaríamos luego y nos convenceríamos que no teníamos vocación para la política concreta; quinto, que no poseíamos ningún medio económico. Y sexto, para cerrar, y relacionado con lo último, no expresábamos ningún sector de interés real en la República. Intelectualismo y voluntarismo, me parece [...]

"Me dirán ¿y cómo Sacheri hacía lo que hacía?

"Perogrullo contestaría que «Sacheri era Sacheri»" (pp.782-3).

Quizás precisamente por ello el libro se va "irazustizando", incluso en el ritmo de las alusiones más que citas, pues Hernández habla en general y no precisa ni explica que se trata de dos personas, Rodolfo y Julio, el de los ocho tomos sobre Rosas, que ningún rosista ha leído como decía con irónica exageración. Dos personas que estuvieron desde antes de 1930 presentes en la vida política nacional y cuya vehemencia mezclada con bonhomía suscitó discusiones no sólo en los grupos nacionalistas, y revisionistas, sino también en el peronismo.

En lo que aquí respecta transcribo de inmediato un párrafo famoso de Rodolfo:

"El nacionalismo argentino tenía de todo [...] tenía el derechismo, tenía la defensa de la tradición, la defensa de la Iglesia, la defensa de la familia. Pero había olvidado acentuar la defensa de los intereses nacionales.

"Señores, el fracaso del nacionalismo es el fracaso del país. Porque el nacionalismo tenía la obligación de procurar el cambio y el mejoramiento del país y no lo hizo porque se perdió en vagas disquisiciones ideológicas".

Sin ocultar las objeciones que ha merecido este criterio, ambos Irazusta, obviando sus diferencias personales y la eficacia política, se opusieron siempre a que el nacionalismo se redujera o se definiera como un mero movimiento intelectual o cultural destinado fatalmente a proporcionar cuadros inferiores de la administración; debía constituir un poder de acuerdo a las posibilidades argentinas, y ambicionar la toma del poder.

Sigo con Rodolfo: "De eso se trata, estimado compatriota. De formar un poderoso organismo que traduzca el sentir, que encarne las aspiraciones y asuma la representación del pueblo argentino, traicionado por sus gobernantes" (diciembre 1941).

El nacionalismo no es específicamente una doctrina sino una necesidad exigida por un siglo de progresiva corrupción política, que ha llegado a infectar hasta el buen sentido natural del hombre sencillo: "Nuestro país abunda en buenos católicos y en buenos patriotas [estamos en *Azul y Blanco* de 1967], pero carece de una opinión mayoritaria dotada de espíritu público. Si no formamos esa opinión nunca llegaremos a ser nación. Porque el nacionalismo es, específicamente, una actitud de la ciudadanía. No es una actitud de grupos tradicionales, derechistas o católicos, sino de la ciudadanía como tal".

Pues bien, cuando nuestro biografiado pronuncia las palabras que comentaremos de inmediato, el país se había degradado políticamente de modo incontenible, el nacionalismo estaba aún más lejos de "formar un poderoso organismo" y llegar a la opinión.

La espada a toda hora

Sacheri percibió la gravedad del momento, y su ubicación en un horno que no estaba para bollos y menos para cocinar a sus amigos. Por ello transcribiré el

final de su discurso más famoso: "Sin sangre no hay redención", lo que según Hernández alude a la sangre de Sacheri, tema que desarrolla notablemente en varios pasajes. Pero hay otras sangres ya derramadas y a derramar. Concluye pues acompañando el párrafo con un gesto inmejorable: "Entonces, eso (aludiendo a la crisis nacional) ¿cómo se supera?, se supera con una militancia nuestra. Y termino recordando otro texto muy paulino de «las armas de la justicia». Recordemos que las armas de la justicia son armas de justicia, pero tienen acero muy afilado en la punta. Nada más". Y añade (Enrique Morad) que el Centinela de la Argentina, al decirle esto, dejó caer pesadamente su brazo sobre el escritorio" (p.511). Después de esto el lector tiene ciertas dificultades para coordinar la exigencias del cap.22, pp.496 y 500 con el cap.27, pp.615 y ss. a las cuales haré referencia.

Él y el MUNA ya no tenían espacio alguno para intervenir. Ahora sólo quedaba el César y su espada que además de castigar a los asesinos debía actuar en defensa propia mediante decisiones de Orden Natural y Político; éstas sólo dependen de la prudencia personal o más precisamente de la porción de ella al alcance de quien haya recibido, desde arriba, la autoridad. Hernández, Sacheri y nosotros le cedemos la palabra.

Al final alguno tiene que resignarse a decir la verdad y también a practicarla, y éste fue Perón aunque sea en dosis homeopáticas y lopezrreguistas. Les cantó parte de la justa a los muchachos de la juventud, representantes nada menos que del pueblo elegido y para colmo elector, el peronista, a fin de agravar las penas contra la guerrilla y el ERP; movimiento este último dirigido "desde Francia" al que "lo he conocido naranja como dice el cuento del cura. Sé qué persiguen y qué buscan. He hablado con muchísimos de ellos *en la época en que nosotros también estábamos en la delincuencia* [¡sic!] diremos así. Pero jamás pensé que esa gente podría estar aliada con nosotros, *por los fines que persigue*. Esto ustedes no lo van a parar de ninguna manera, *porque es un movimiento organizado en todo el mundo* [...] Porque es una Cuarta Internacional [...] nosotros *desgraciadamente tenemos que actuar dentro de la ley*, porque si en este momento no tuviéramos que actuar dentro de la ley lo habríamos terminado en una semana (sic). Es un problema bien claro. Queremos seguir actuando dentro de la ley y para no salir de ella necesitamos que la ley sea tan fuerte como para impedir esos males. *Si no contamos con la ley, entonces tendremos también nosotros que salirnos de la ley y sancionar en forma directa como hacen ellos* [...] ¿Y nos vamos a dejar matar? Lo mataron al secretario general de la CGT, están asesinando alevosamente y nosotros con los brazos cruzados, porque no tenemos ley para reprimirlos ¿No ven que eso es angelical? Ahora, si nosotros no tenemos en cuenta la ley, en una semana se termina todo esto, porque *formo una fuerza suficiente, lo voy a buscar a Ud. y lo mato, como hacen ellos* [...] *Nosotros vamos a proceder de acuerdo con la necesidad, cualquiera sean los medios. Si no hay ley, fuera de la ley también lo vamos a hacer y lo vamos a hacer violentamente*. Porque a la violencia no se puede oponer otra cosa que la propia violencia. Eso es una cosa que la gente debe tener en claro, pero lo vamos a hacer, no tenga la menor duda" (p.705, subrayado nuestro; transcripto del diario *Noticias* 21-I-74, reproducido en *Perfil* 14-I-2007).

Me permito observar que, cualesquiera sean sus pecados, Perón vuelve aquí al "sí, sí, no, no" de la Cristiandad y el Evangelio; lejos de la turbias aguas de los documentos socio-ecuménicos-doctrinarios y las ambigüedades desfachatadas sobre la "persona humana", lejos también de la vergüenza neoperonista sobre las tres o trescientas A y su hipotético jefe López Rega; pero mucho más lejos aún de la jerga pseudo católica en torno a la violencia y "la otra mejilla". Un ejemplo de autocrítica contra hechos propios y no sobre supuestos pecados políticos de sus antepasados. Única objeción: los ángeles iniciaron la primera guerra universal, terminarán la última y usan la violencia mejor que los represores humanos.

El Gral. Videla y las FFAA prolongarán luego estos sablazos con la ayuda de Kissinger que, derrochando experiencia, hasta le aconsejó al canciller argentino

Guzzetti contratar algunos terroristas de la OLP para conseguir un pretexto represivo acorde a la hipocresía de los Derechos Humanos (http:old.clarin.com/diario/2004/08/27/el pais/ p-02401.htm. y otros.) No se animó y esa es otra historia.

Usaron, eso sí, la espada y las ametralladoras con la ferocidad y decisión de toda guerra siguiendo las órdenes constitucionales masculinas y femeninas, sin distinción de género; escuché directamente del general Acdel Vilas su versión: "La Señora (por Isabel Perón) me ordenó: «General, mate sin piedad». Me recluí en una pieza, hablé con la Santísima Virgen, y maté sin piedad". No tengo motivo alguno para dudar de sus dichos.

Sin duda Jordán Bruno Genta y las Madres de Plaza de Mayo tienen razón en cuanto que las FFAA cometieron aberraciones, excesos y delitos en la represión o guerra antisubversiva. En muchos casos actuaron fuera de la ley, a pesar de las leyes que cita el Dr. Florencio Varela, pero "qué atropello a la razón" sería atribuir a dichas aberraciones o excesos las causas eficiente, material, formal o final que destruyeron las FFAA y de seguridad.

Hernández se refiere claramente al pacto cívico (y militar sin duda, acotemos) para la desactivación de la FFAA. Sin entrar en esas minucias insignificante, todos sabemos que los países propietarios y aprovechadores de los Derechos Humanos fueron siempre los maestros de estos horrores, los reconocen y utilizan constantemente, pero sus FFAA siguen intactas.

Hay mil otras causas "segundas", históricas, que explican la disolución argentina, entre ellas la ausencia de un Estado y una población dispuestos a defender sus bienes más elementales y primarios, aunque se haya ganado, bien y mal como siempre, el conflicto militar. Sacheri, con buen sentido, no incursionó en temas en ese momento superiores a sus posibilidades humanas salvo el fatal golpe sobre el escritorio y la imagen última.

Genta dice expresamente: "esta manera de actuar es inadmisible. En primer lugar y ante todo, el cristiano debe estar dispuesto a morir, no a matar; dispuesto a morir por la fe, por la patria, por la familia, por el prójimo [...] y debe actuar a cara descubierta, juzgarlos públicamente según las leyes de la guerra, deben condenarlos públicamente y, si fuese posible, deben también ejecutarlos públicamente" (pp.629-630). Así lo pretendió el Gral. Juan Antonio Buasso y lo acaba de recordar la revista *Cabildo* (N 71, feb. 2008).

Esto supone un mundo y unas circunstancias que no eran las de la Argentina de esa época, donde no había ni un ejército o una política cristiana, y menos católica. Guiaban el país los herederos de Caseros con sus virtudes y defectos. Entre ellos destaco, como Hernández, el realismo moderadamente brutal de Perón. Además el cristiano, en determinado momento debe matar por motivos de bien público y no personales, y el Evangelio no establece ningún código de procedimiento, sobre todo cuando los jueces han desaparecido y la clase dirigente del país no apoya este noble tipo de solución.

Juicio final

Ya nos referimos a las hipótesis sobre los organizadores intelectuales del atentado, pues el ejecutor material pudiera haber sido un matón a sueldo.

Pero también es posible que el gatillo fácil lo apretara un joven idealista; Hitler en *Mi Lucha* rechaza este tipo de terrorismo por motivos de utilidad e interés: "¿Es conveniente que un pequeño chinche traidor sea eliminado por un idealista? En todo caso el éxito es dudoso pues se ha eliminado a un chinche con el riesgo de vida de un idealista insustituible" (Santiago de Chile, Ed. Wotan, 1995, traducción de Miguel Serrano, p.395).

Aquí en cambio los jefes podían proceder con mayor libertad y displicencia pues tenían a su disposición material humano berreta, dispuesto a todos los mandados. Bien señala Hernández que estos "idealistas" actuaban por plata al servicio de organizaciones y fines superiores y desconocidos para nosotros los perejiles. En nombre y representación de ellos ejercen ahora los cargos en la Argentina y el mundo.

En realidad interesa poco averiguar el nombre del asesino, que conoceremos muy pronto, en "el día posterior que suce-

de a la agonía". En cambio la enorme importancia de esta obra reside –lo señalamos al principio– en poner a disposición de los jóvenes argentinos, en especial de los católicos ajenos a la subordinación curialesca, una recreación documentada, comprometida y amable de la desdicha nacional en torno a la vida de un mártir, privilegio bíblico que no fue concedido a todas las naciones ni a todos los autores.

OCTAVIO A. SEQUEIROS

Julio González
Isabel Perón.
Intimidades de un Gobierno
El Ateneo, Buenos Aires
2007, 441 pgs.

Vale la pena leer este libro paralelamente al *Sacheri* de Héctor H. Hernández y compararlos, pues tres católicos contemporáneos cuentan sus peripecias. A González casi le fue tan mal como a Sacheri, pues el gobierno cívico-militar lo seleccionó para escarmiento de especímenes similares, precaución casi inútil porque no serán muchos. Quien haya leído nuestro comentario a *Sacheri*, notará en seguida que Julio González no era hombre que se le ocurriera salvar la Argentina predicando la Doctrina Social de la Iglesia. Estaba metido hasta el cogote en la lucha política donde pocas acciones responden al orden natural de la Patria, la sociedad o el Estado, pero ése es el maloliente y divertido habitat de la perfección humana y la santificación. Primero fue Secretario de Prensa y Difusión, luego, durante el gobierno de Isabel, estuvo en la cocina de todo: Secretario técnico y Secretario privado de la Presidencia.

Dulcinea

Desde la cárcel, desde ¨el atroz cautiverio¨ (17), Julio González va ordenando sus recuerdos y juicios con buen humor, buena prosa, no de modo estrictamente cronológico y lineal, utilizando para ello también una distinción tipográfica: el presente de su experiencia carcelaria va en letra menor.

González no oculta los defectos y limitaciones de su Dulcinea, pero lógicamente parecen virtudes al lado de sus promocionados colaboradores, muchos de ellos astutos figurones al servicio de intereses específicos que el autor detalla. Éste es el mérito principal y casi insustituible del libro, mostrar en vivo y en directo cómo funciona el Régimen, la red de intereses que desvalija (ahora de modo más policial y aduanero) al país; dicho "Régimen", como lo bautizó Irigoyen, está más allá, mucho más allá, de las estructuras partidarias o "institucionales", las elecciones y los golpes de estado cívico-militares. Léalo e imagínese qué sería de nuestro autor describiendo las intimidades de la interna actual.

Como era de esperar algo del mal ambiente se le pega, por ejemplo, la ingenua pretensión de distinguir entre el funcionario técnico y el político práctico; también la informaciones restringidas sobre López Rega y sus superiores de los cuales ni el peronismo, ni el juez Garzón quieren tener memoria; en fin el lenguaje zurdo de los derechos supuestamente humanos en el ataque a los militares: Kempis nos advirtió que quien usa el lenguaje del enemigo es derrotado y derrotado, aclaremos, en el mal combate espiritual como le pasa a la Iglesia desde hace décadas.

Don Quijote previsiblemente cuenta las buenas, por ejemplo: cuando la Aeronáutica militar atemorizaba a todos con vuelos rasantes y hasta sus amigas íntimas se borraron, tuvo este diálogo con el edecán naval:

"–Señora Presidente, pueden bombardear en cualquier momento. ¿Por qué no salimos de la Casa de Gobierno?

"–Si Ud. tiene miedo, señor, lo autorizo a retirarse –contestó Isabel. Y el edecán enmudeció" (364).

Pero también las malas. El 20 de noviembre de 1975 con motivo de la Vuelta de Obligado, por primera vez celebrada por un presidente, se prepara la reconciliación con la Juventud Peronista. El discurso está grabado, 20.000 personas esperan en Olivos, pero sin advertencia previa Lorenzo Miguel la convence de que no aparezca y deje plantados a todos, incluido González que debe apechugar: "Ser

secretario privado de esta mujer era una tarea tremenda. Fue una misión que hinchó la médula de todos mis huesos con una bilis muy amarga y en la que mi lealtad se pagó con la cárcel. Tuve que salir yo mismo a dar explicaciones a las juventudes congregadas, a cohonestar el injustificable capricho de la Presidenta. El episodio me produjo tanta angustia que fue la primera vez que pensé seriamente en renunciar a mis cargos públicos ¡Cuánto lamento no haberlo hecho!" (386). Es el reproche más amargo del libro, pero no todo puede reducirse a caprichos, las papas quemaban, Lorenzo debió tener argumentos contundentes y algo más.

Logias, Masones y Viagra

Todo hombre piadoso y obediente a la superioridad sabe perfectamente que los Hijos de la Viuda no existen y si existen se dedican a los derechos humanos y el ecumenismo en vistas a la paz y al gobierno mundial. Sin embargo aquí aparecen por todos lados. Tómelo como un cuento para niños bobos.

Isabel tuvo el incomparable mérito de haberlo explicado directamente, en su carácter de Presidenta y a las masas descamisadas que hasta ese entonces permanecían en Babia. Después de criticar sus excesivas pretensiones y anular las convenciones colectivas, les descubrió la verdad: Perón regresó gracias a "un pequeño grupo de amigos", y no por obra y gracia la lucha sindical (218).

El ministro Robledo era un buen instrumento de esos poderosos amigos. "Isabel me dio las explicaciones de todo esto: «Robledo es uno de los representantes de una sociedad secreta ante el peronismo [...]» No fueron Perón ni Cámpora, ni Lastiri, ni Isabel los que lo hicieron reiteradamente ministro en las esferas más diversas. No ocupó esos cargos por su capacidad ni sus conocimientos. Es un poder exterior al país el que lo designa en su representación para estas funciones. Y el gobierno débil debe aceptar. «Esto ha sido estipulado en las negociaciones que concluyeron aceptando el regreso de Perón, y son condiciones que deben cumplirse». El país y el pueblo pagarán las consecuencias" (275).

Para no afectar su sensibilidad democrática le ahorro otros varios pasajes similares y relato sólo dos, el primero cuando Luder, presidente interino, y el anciano Robledo visitan a Isabel que descansaba en Ascochinga por razones de salud: Robledo "le pidió a la Presidenta que almorzara con él: "Habló de los temas más diversos; me recitó versos y poesías sentimentales de los autores más variados; me tomó la mano y la levantó mientras enunciaba palabras alegóricas. Finalmente se expresó como un afiebrado enamorado y terminó ofreciéndome su desarticulada anatomía para eventual necesidad de consuelo de mi viudez" (paráfrasis mía [habla J.G.] del relato de Isabel). "Yo no sabía –me dijo Isabel– si reírme o golpearlo. Son episodios tan inauditos que ninguna imaginación puede prever ni prevenir" (341). Isabel sospechaba que Robledo hacía teatro para desprestigiarla ante los oficiales de la Aeronáutica. De todos modos no es prudente despreciar las fuerzas vitales del esoterismo.

El segundo, poco antes del videlazo, el primer sábado de 1976. Lastiri se presenta con un misterioso desconocido y convocan a una reunión al embajador en Uruguay, De la Plaza, importante masón. "Doctor –me explicó con voz grave (Isabel)– las Fuerzas Armadas están dispuestas a dar un golpe de Estado que ya se está gestando. Ese señor que vino con Lastiri viajó expresamente desde Europa para avisarnos. Él va a hacer de mediador junto con el embajador De la Plaza frente a los tres comandantes. Por eso esta precipitada reunión. Este hombre pertenece a la sociedad que permitió el regreso de Perón al país y que llegásemos al gobierno. Ellos quieren que nosotros sigamos" (392).

Las logias civiles y militares abundan a tal extremo que González confiesa su impotencia para explicar los hechos sin incluirlas.

Las mil y una

Independientemente de ello, cada página nos enfrenta con un tema nacional en plena vigencia, por ejemplo con la relación entre las fuerzas policiales, la represión y las FFAA (314), las nacionalizacio-

nes, el sistema bancario, la moneda, los ferrocarriles, los edecanes, el sistema de control que impide la menor intimidad o secreto en la vida del presidente, el contrabando de armas inglesas, el famoso cheque y Benítez, los diversos ministros de economía, la relación con el clero, etc, etc.

A pesar de su buena voluntad y buen sentido, Isabel resultó impotente para encauzar a los Panzas de su partido y menos aún los del exterior, sobre todo condicionada como estaba para tomar iniciativas que perjudicaran a sus garantes, según vimos, aunque sea muy brevemente. Tampoco se animó a romper el cerco tal como se lo propusiera Julio González y otros patriotas audaces. Viéndolo desde lejos y de afuera nos parece que Isabel carecía del poder y la audacia necesarios para un intento prudencial de semejante envergadura. Ni siquiera para llegar al final de su período. Frente al golpe inminente su Quijote le dio un consejo audaz y divertido que por cierto no siguió:

"–¡Déme un consejo, Doctor, por favor!"

"–Haga una cosa, Excelencia. Llame personalmente al general Videla, al almirante Massera, y al brigadier Fautario y pídales que le informen en qué día, y a qué hora van a dar el golpe preanunciado por Robledo" (343).

Su propia gente, descamisada o finoli, le tenía preparada la cama a Isabel (incluso literalmente, gracias a su médico peronista y personal) a fin de sustituirla antes de Videla y Cía, pero en esta competencia de infidelidades ganó el golpe uniformado.

Isabel por ahí se retobaba: "Dígale a ese ministro que la esposa del General Perón no firma porquerías" (386), aunque a veces no tuvo más remedio, porque cedió a las presiones o a sus propios defectos y desesperación, como cuando, acosada hasta físicamente por Cafiero y Demarco, lo nombró a Videla Comandante General (310).

Frente a semejante tragicomedia permanente, ésta es la posición de González y la tesis de su libro: "Si el 24 de marzo de 1976 vino luego a sustituir al «golpe institucional» fue porque en los cálculos de la traición se subestimó la voluntad de acero de Isabel y la insobornable vocación de quienes estuvimos junto a la Presidenta hasta el último momento y pagamos nuestro desafío y nuestra lealtad con la reclusión por tiempo indeterminado en la cárcel militar de Magdalena" (281). No tendrá buena prensa su obra, así como no la tuvo él en su gestión, y estará casi con certeza prohibido el debate.

Según Aristóteles la mayor parte de las acciones humanas son perversas, y eso que no pudo imaginar la política (incluida la militar y la eclesial) de la Argentina isabelística. Nuestro Julio en cambio la conocía en detalle, pudo acomodarse o renunciar, pero aprovechó la ocasión para defender al país y ofrecerse como rehén en un sacrificio paralelo al de Sacheri, aunque el Dr. Bosca seguramente reduzca todo a ideología nacional-pero-nista.

Transgredió el orden natural decaído, se permitió contrariar al Filósofo y al sentido común, de modo que la mayor parte de sus acciones fueron buenas –"rebuenas", pues se opuso al saqueo de la Argentina– durante varios años y nada menos que en funciones de gobierno. Fue fiel a dos mujeres a la vez. Lo encanaron y vejaron en Magdalena y en buques de la Armada. Le requisaron la casa, lo despojaron de sus bienes con el beneplácito de la prensa, los partidos y el resto del circo. Se lo tenía merecido y hasta la sacó barata. Lo cuenta con gracia y detalle en este libro. Una de estas tardes estará con Él en el Paraíso, que es un lugar, no olvide el dato, poco habitado por los Panzas.

Octavio A. Sequeiros

Walter Graziano
Nadie vio Matrix
Planeta, Buenos Aires 2007

Matrix es una película alegórica o simbólica sobre la vida actual donde el feliz ciudadano del mundo ha perdido toda libertad, de modo que el grueso de la población vive programada, es decir controlada como en un programa de computación y no tiene nociones de la "historia real" o "verdadera" (449) –que por lo

demás ni el autor puede definir (329)–, menos aún de la "verdadera democracia si la hay" (13, cf. además cita de J. Baudrillard, 454), y la "falsa "democracia" prostituida por intereses económicos" (449).

El film es un pretexto para que Graziano, un inteligente economista y político con inquietudes esotéricas *, exponga una realidad diferente de la que el hombre común consume en los medios. ¡Que lo entienda Dios! Pero Dios no entra en su plan, ni Graziano en el de Dios, aunque por ahí... uno nunca sabe.

Logias castradas

Tratemos de entenderlo nosotros partiendo de sus principios confesos e implícitos. El sistema esclavista universal "ha ido progresando con el tiempo" (16), y no es para menos porque la humanidad "ha nacido para ser esclava", dice Morfeo, (15) "en el enigmático y críptico film *Matrix*, que encierra un saber cercano a lo muy poco que existe de sano esoterismo" (15). Nuestro hombre se cura en salud, pero observa atinadamente tres hechos trágicos ocurridos en 1776 :

1) la fundación de USA y su imperio esotérico;

2) la aparición de *La Riqueza de la Naciones* de Adam Smith;

3) la fundación y expansión de los *Illuminati* de Baviera "con fondos del clan Rotschild" (18).

De las sociedades secretas y sus conspiraciones sólo le interesan "sus objetivos políticos, económicos y geoestratégicos. No sus creencias religiosas, esotéricas, morales o filosóficas, que aunque puedan haber sido su fundamento inicial han perdido, en el mundo moderno, casi toda su importancia" (22). Entendámosnos, Graziano: afirmar eso es como vaciar una empresa, quitarle el contenido, la gracia y sobre todo la causa final que se reduce a la toma del poder deportivamente, como si los capos de las logias fueran intercambiables, producto de la sociología, y en consecuencia insignificantes. Por eso Graziano puede situarse cómodamente "mas allá" del satanismo y la diferencias "ritualísticas" (que eso es para este economista el culto divino) (288). Aunque en verdad la "globalización total" haya sido "la meta milenaria de las sociedades secretas" (457) y se haya gestado imperialmente en los últimos cuatro siglos (450, cf. 399).

"Es muy difícil hacer que un hombre entienda algo, cuando su salario depende de que no entienda", Upton Sinclair, citado por nuestro autor como epígrafe. En este caso la venta y publicación de este libro y *Hitler ganó la guerra* depende de que se oculte el contenido y los objetivos espirituales de las logias; con los límites auto-impuestos por Graziano hasta podríamos reeditar los *Protocolos de los Sabios de Sion*.

Esperanzas truchas

"Cuando Prometeo abrió la caja de Pandora, de ella se escaparon todos los males. Menos uno. Ese mal que quedó adentro es el peor de todos, es la esperanza. La esperanza es el peor de todos los males porque prolonga el tormento" (F. Nietzsche).

Habiendo tomado en serio semejante epígrafe, correspondía interrumpir las expectativas y no hacernos el chiste de encontrar "evidentes signos de resquebraja-

* Hervé Ryssen, *Les Espérances Planétariennes*, Ed Baskerville, Cahirs, Francia 2005, p.138, al exponer las películas anticatólicas globalizadoras dice: "En *Matrix,* Larry Wachowski (USA 1999) los humanos están completamente sometidos a un programa informático que domina todos sus pensamientos y toda su vida. Creen existir, pero no son sino esclavos de las máquinas. No queda sino un pequeño nido de resistencia humana: Sion. El film está repleto de de mensajes cabalísticos: el héroe, Neo, es «el elegido», el liberador mítico de la humanidad anunciada según las profecías, que va a poder salvar a «Sion», según lo revela «el Oráculo». Los humanos están pintados bajo los colores de una sociedad multiétnica, mientras que la matriz, que pretende dominar el universo está representada bajo los rasgos de un hombre blanco: los agentes Smith, que de traje y corbata, son evidentemente muy perversos y malvados. Otra vez son los los Blancos los que deben cargar con las responsabilidades de los verdaderos tiranos: pues la matriz existe «verdaderamente»: es ella la que ha hecho el film".

miento" y autodestrucción en este Matrix de carnaval (455). Tampoco es aceptable esa falsa esperanza de que la elite mundial se derrumbe por los eventuales cambios de combustibles (439) "un golpe mortal para la elite globalista" (cf. 430 y 399): una treta para vendernos la ilusión de "que primero haya un cambio de manos en el poder financiero, a fin de que después sea posible la transformación tecnológica en materia energética" (399) y el fin de las aventuras militares (433). Todo se arregla, pues, automáticamente en la cátedra de Economía Política o Recursos Naturales de alguna Universidad de la Matrix, claro que eso sólo se lo traga la clientela descabezada filosófica, religiosa y políticamente como la presenta Graziano, según vimos. Así pues que entonces, con la crisis global de combustibles, tendremos "la gran ocasión para que el mundo se saque de encima definitivamente el yugo impuesto por la elite de negocios petrolera-financiera anglonorteamericana" (406).

¿Vendrá entonces la Civilización del Amor? No parece, sobre todo si uno lee a Jacques Attali, formidable propulsor del mundialismo y el inmediato gobierno mundial, que acaba de publicar un vigoroso pro Matrix: *Breve storia del futuro*, ed Fazi, 2007. La verdad, es que entre las dos prognosis o profecías sociopolíticas, apuesto por Attali que tiene los fierros y Mamón.

Vive le Roi

Se nota en Graziano un lamentable residuo popular y marxista pues demagógicamente supedita la liberación universal a la bronca de la pobre gente: al referirse a la "alucinación colectiva" que producen los medios nos da otra esperanza: "Sin la sepultura general que la realidad requiere de la prensa y la historia oficial, el nivel de disgusto que tendrían las masas populares [...] generaría un caldo de cultivo muy peligroso para la elite globalista" (328).

Claro que ahora el abuelito Marx ya no nos puede envolver la víbora con el cuento de Caperucita: la desaparición del gobierno luego de la dictadura del proletariado. ¿Quién nos librará pues de las finanzas masónicas? Aunque haciéndose el opa, Graziano responde: el rey, o sea un poder absboluto (448). La división de poderes de Montesquieu era funcional al Imperio inglés frente a Francia y ahora lo es para el imperio anglo-americano frente a la globalización.

Demos marcha atrás con la guillotina y restauremos el poder real, "absoluto", es decir personal y desligado (absoluto) de los poderes económicos, financieros, mediáticos y logísticos, pero nuestro economista no está en condiciones de meterse con este tema eterno de la gran moral que han profundizado sobre todo los modernos pensadores tradicionalistas de Francia y España.

Iglesia

El capítulo cinco "Vaticano: De enemigo eterno a socio", no tiene desperdicio tanto por los aciertos como por las tonterías y las falencias.

Podemos aceptar que el Vaticano sea "socio" de los poderes y estados que promueven la globalización, la instauración de un gobierno mundial controlado por organizaciones esotéricas, la existencia de logias masónicas en el interior de la Iglesia, la funcionalidad de los dos últimos Papas a los respectivos presidentes norteamericanos y de cualquier otro. Al fin y al cabo nada nuevo bajo el sol del anti-Evangelio: ¿no resulta Cristo y sus apóstoles, para una extendida interpretación judía, funcionales al Imperio Romano?

Además el Vaticano junto a Wall Street (299), instrumentos conscientes de la CIA o al revés, el "pacto perverso" entre el Opus Dei y la masonería (306) y otro pacto perverso entre Roma y Wall Steet, hasta hacer de la Iglesia "un peligro mucho más importante para el mundo" de lo que antes era (312)..., etc. ; en fin, casi todos los lugares comunes de la izquierda gramsciana o no que Ud. puede leer, ver y escuchar en cualquiera de los medios, precisamente en poder del famoso complot, denunciado por Graziano quien no da la más mínima muestra de haber percibido su contradicción. Vuelva a meditar la cita de Upton Sinclair.

Todo esto tiene algo o mucho de verdad, pero lo que no tiene perdón de Dios y ni siquiera de los débiles mentales es

suponer que unos "progresistas", los teólogos de la liberación, o un genérico "progresismo religioso" (315) "puedan complicar la agenda globalizadora de la elite" (315). Graziano debería saber muy bien que los teólogos de la liberación, en general tan infieles como él y más hipócritas que los straussianos yankis, no pueden ni quieren levantar a las masas, a lo más pueden levantarse alguna feligresa antes de colgar la sotana.

Para colmo (288) piensa que "una iglesia muy cercana a la gente" podría resultar peligrosa para la elite; por "cercana a la gente" Graziano entiende la que repudia "alguno de sus dogmas más anticuados" como el rechazo del condon, que nuestro improvisado teólogo ubica entre los dogmas (290), para convertirse en "algo mucho más que una religión: Una verdadera institución terrenal con el poderío suficiente para enfrentar durante casi veinte siglos el poder de los más importantes reyes europeos" (290). Tarde piaste Walter, porque eso era la Cristiandad y su indispensable Inquisición que están muertas y enterradas junto con la libertad que no resucitará ni al tercer día, ni al tercer año, ni al tercer siglo, como dice Donoso Cortés en uno de los discursos más famosos de la oratoria moderna.

Hay además ingenuidades y desinformaciones que alarman: Pío XI resulta antibelicista (317) y Pio XII, como era fatal en un esclavo de los medios, amigo de Hitler y todo el resto de un verso mal aprendido. Por lo menos debía haber consultado *La Papisa*, o sea, Pascualina Lehner, la enfermera y custodia de Pío XII, que le hubiera contado para qué diablos su antecesor "pacifista" lo envió USA.

Un parrafito para la bibliografía. Graziano privilegia a la anglosajona, lo que es explicable por su tema central, pero en cuanto a la Iglesia Católica (la única atacada tal como corresponde a un miembro de Matrix) es sintomático que silencie a los grandes autores católicos que descubrieron el tema mucho antes que él y hasta los best sellers actuales como *Massoneria e Sette Segrette* de Epiphanius, comentado en *Gladius.* Da la impresión de que no ha leído los pocos libros católicos que cita al fin de cada capítulo; por lo pronto no expone ni critica sus tesis.

Ni enterarse quiso de la indispensable revista RISS que reprodujo los textos más importantes de los archivos masónicos incautados por un innombrable (para los Matrix) gobierno francés. Prefirió censurar la competencia católica como Pierre Virion, fundamental para el tema negado por Graziano (la relación entre el gobierno financiero político de las logias y los poderes superiores del espíritu), también a Ian Moncomble, especialmente en el enfoque del mundialismo, Pierre Faillant de Villemarest, Leon de Poncins, J.C. Loczachmeur, también comentado en *Gladius*, los tomos de *La Cara Oculta de la Historia Moderna* de Jean Lombard con su específico análisis histórico, y tantos otros; hasta el P. Pío que encargó a un joven sacerdote, el P. Luigi Villa, la creación de una revista exclusivamente dedicada a la Masonería dentro del mundo eclesial, *Chiesa Viva,* y muy viva desde hace décadas. ¿Cómo eludir la confrontación con el mejor polemista católico francés de posguerra, el Abbé George de Nantes? Una obra enorme y específica para los asuntos ventilados por Graziano, que hasta popularizó la sigla MASDU, *Movimiento de Animación de la Democracia Universal,* a fin de caracterizar la política eclesial. Por otra parte estamos en la tierra de Meinvielle y de Rivanera Carlés, pero es como si Graziano hubiera nacido en Ingoldstadt.

¿Esclavo yo?

Sí, porque lo dice Graziano, aunque cuidándose muy bien de definir en qué consiste la esclavitud, o sea la enfermedad, de modo que tampoco definirá la medicina. Ante semejante falencia no hay más remedio que volverse "enemigo vuestro por deciros la verdad" (Gálatas IV, 19), y la verdad es que como buenos esclavos modernos, posmodernos o lo que sea, el mejor consejo, y el menos hipócrita, es que obedezcáis a los amos: "Siervos, obedeced a los amos según la carne en simplicidad de corazón, con respetuosos temor, como a Cristo" (Efesios VI, 5, *et multa alia*), es decir a Matrix.

Aunque se lo hayan hecho creer, Cristo no vino a promover la rebelión social contra el Imperio Romano o Anglosajón,

ni siquiera contra el del Sanedrín, su templo y sus falsos Mesías como Bar Khoba, sino a redimir a los hombres por la Fe (Gálatas IV, 1-7 *et multissima alia*), lo que ni se le pasa por la cabeza a Graziano; así pues que los aleatorios cambios socioeconómicos se darán, y se dieron, por añadidura y no por la intervención de promocionados monseñores modernistas con camiseta y calzoncillos de colores. Sin conversión de esclavos y esclavistas, ni la Iglesia, ni la Tradición, ni el NT prometen salvación alguna o mejoramiento social o liberación ante la esclavitud de Matrix, ni menos cursis paraísos sentimentales como la poesía final y su nidito de amor.

Virtudes

Hasta aquí las principales observaciones críticas, pero –lo dijimos al principio– Walter Graziano es un destacado economista y político, en consecuencia es valioso precisamente cuanto se mantiene en los límites de su ciencia o disciplina, lejos de las divagaciones esotéricas y pseudofilosóficas.

Como Nesta Webster, la historiadora que hace décadas descubrió el complot originado en los *Illuminati* y cambió el rumbo de su investigación, Graziano nos descubre el evidente Matrix: la esclavización progresiva de la humanidad, y va describiendo sus mecanismos, desde la música al deporte, y sobre todo a los organizadores y aprovechadores del gran negocio, encarnado en las logias ya mencionadas, la oligarquía financiera y petrolera sistemáticamente belicista; en especial vale la pena detenerse en el terrorismo sumiso, funcional a la mafia globalizadora, creado como sustituto del muro de Berlín con su esquema político mundial y mental.

Sus explicaciones son claras y pueden ser entendidas casi siempre por un lego, salvo cuando se extiende sobre las argucias y procedimientos del Wall Street, páginas que necesitan un conocimiento más preciso que el mío de esos recovecos morales y financieros. De todos modos un asesoramiento elemental permite entenderlos y ampliar al infinito las críticas de Graziano y sus posibles consecuencias. Vale la pena el esfuerzo.

En síntesis, un *aggiornamento* de Orwell y muchos otros, cuyas peripecias dejo para goce del lector, en especial la situación económica y financiera de USA, ahora (febrero 2008) popularizada por los medios y uno de los anzuelos del libro.

En el caso de *Gladius* y sus amigos previsibles, esta lectura es útil para rescatar clericales desorientados por importantes líneas de la política eclesial a quienes les hicieron creer que ni las logias, ni el complot existen y que el Nuevo Testamento es antijudío e imperialista; Graziano trata esto de modo parcial y a veces caricaturesco, pero por eso mismo resulta ventajosa su meditación crítica para quien, sabiendo leer y escribir, tenga la mínima información y formación católica.

OCTAVIO A. SEQUEIROS

Antonio Socci
Il quarto segreto di Fatima
Rizzoli, Milano 2006, 252 pgs.

¿Quién es Antonio Socci?

Esta obra fue publicada en la misma editorial que publicó el último libro del Papa, dato no casual; precisamente está dedicada a S.S. el Papa Benedicto XVI y a tres niñas católicas degolladas y decapitadas el 29-10-2005 por un grupo islámico al salir de la escuela en Indonesia.

Tiene un título atrapante y enigmático, (acaso ¿no eran tres las partes del secreto como tantas veces señaló sor Lucía?) y un autor fuera de lo común, periodista y ensayista católico, intelectual (cercano al Vaticano como Vittorio Messori), vocero casi oficial, ex director de *30 Giorni,* a lo que añade una amplia actividad radiotelevisiva.

Y bien, este hombre, une a lo señalado una gran valentía moral, ya que sobre el tema pensaba una cosa en el 2000 aceptando la versión oficial, y otra, luego de un giro de 180º, en el 2006; su honradez intelectual y su esfuerzo investigativo lo han llevado a desdecirse de su juicio inicial; este libro es su doble fruto.

Recordemos que el 26 de junio del 2000 en Fátima, Portugal, el Vaticano dio a conocer como texto del tercer secreto una visión, cuyos temas eran:

a) un ángel con espada flamígera contenido por la Ssma. Virgen, amenazando con el incendio del mundo,

b) la imagen de un obispo vestido de blanco, un Papa innominado, y

c) el ascenso del Papa seguido de numeroso clero y laicado por una montaña habiendo atravesado antes una ciudad a medias en ruinas y llena de cadáveres; al llegar a la cima que culminaba en una cruz, era asesinado con todo sus acompañantes.

Problemas y dudas

El texto oficial de la visión estaba acompañado por una explicación redactada por los cardenales Sodano, Bertone y Ratzinger que intentaba hacer coincidir el atentado del 13-05-1981 contra el Papa J.P.II con el texto de la visión dada a conocer en medio de una expectativa universal, lo que muchos consideraron una extrapolación algo forzada, opinión que compartimos en un artículo de nuestra autoría publicado en el nº 50 de *Gladius* (2001, pp.13-40).

En ese entonces Socci defendió la versión oficial frente a lo que él consideraba un exceso de fatimistas apocalípticos, exagerados y altamente desconfiados sin razón. ¿Qué lo llevó entonces a cambiar de opinión?

Lo cuenta en la *Introducción.* ¡Nada menos que el artículo de Vittorio Messori redactado dos días después de la muerte de sor Lucía a los 98 años en su celda carmelitana de Coimbra el 13-02-2005, de la que en 2007 recordamos su centenario!

Allí el periodista indiscutido y más difundido en el mundo católico señalaba que la publicación del 2000 en lugar de develar el misterio lo acrecentaba en cuanto a interpretación, contenidos y *completidad.*

En el 2000, V.M. se atuvo a la versión oficial en *Il Corriere della Sera,* pero a la muerte de sor Lucía en el mismo diario sembraba dudas y sospechas.

Pues bien, estas dudas y sospechas motivaron la investigación de Socci, que ahora damos a conocer, apoyadas en la obra de otro estudioso, Solideo Paolini [1], quien polemizó con argumentos contundentes contra el propio Socci y la tesis oficial con gran solidez y ecuanimidad. Para los antecedentes sigue la obra monumental de frère M. de la Trés Sainte Trinité [2]. Decidido a no callar las tesis adversas, determinó examinar algunas de las más contundentes, como por ej. las del P.Paul Kramer [3], curador de un tomo colectivo muy crítico, donde responsabiliza al Vaticano del precio elevadísimo a pagar por la humanidad entera, o la de Laurent Morlier [4], para quien lo publicado como tercer secreto es una falsificación [5]. Siendo Socci además conocido del Card. Bertone, y el hecho de que éste no lo recibiera habiéndolo requerido, alimentó su temor sobre algo más grave que ha aterrorizado a los pontífices del s. XX.

El libro se organiza con sencillez tras el prólogo justificativo:

a) análisis detallado de la versión oficial y de los principales trabajos críticos.

b) información provista por Mons. Capovilla.

c) análisis del texto integrado del secreto y conjeturas posibles.

El documento oficial

Esta profecía, “la más grande de los tiempos modernos” –Sodano dixit–, a la que J.P.II le dio categoría casi bíblica no es una “mera” “profecía privada”. La Iglesia se ha “atado” voluntariamente a

1 Paolini, Solideo. *Fatima, Non disprezzsate le profezie,* Tavagnacco (Udine), Ed. Segno, 2005.

2 de la Très Sainte-Trinité, fr. Michel. *Toute la verité sur Fatima,* 3 tomos, éd. CRC, 1984-85.

3 Kramer, Paul. *La battaglia finale del diavolo,* Buffalo, The Missionary Association, 2002-04.

4 Morlier, Laurence. *Le 3ème secret de Fatima publié par le Vatican le 26 juin 2000 est un faux,* Argentré, Éd. D.F.T., 2001.

5 Véase nuestro artículo en *Gladius* nº 50, 2001, pp.13-40.

Fátima al presentarla solemnemente en Portugal; no es pues facultativa, tiene carácter vinculante, es decir, obligatorio y esto ha sido señalado por el mismo pontífice en su homilía lusitana del 2000. Es un *unicum* en la historia de la Iglesia. Que los teólogos –especialmente los de la liberación o los inmanentistas y rahnerianos– nos ilustren sobre el matiz, el grado de obligatoriedad y sus diferencias con las profecías de Daniel, por ejemplo.

De allí que el autor le asigne una categoría de revelación *intermedia* entre la Revelación *pública* contenida en las *Sagradas Escrituras* y las revelaciones *privadas* a místicos y a santos, que son de fe humana, es decir facultativas. Observación muy esclarecedora, por lo menos para empezar y uno de sus aportes originales.

La 1ª conclusión de Socci es que *no* se trata de una simple revelación reducida a la esfera privada, de creencia opcional, sino que *compromete a la Iglesia entera* (p.16), como lo afirmó el mismísimo J.P.II, que por algo decidió su publicación, acompañándolo de una explicación redactada por los entonces cardenales Sodano, Bertone y Ratzinger.

Este *Commento* (explicación) presenta incongruencias que llevan al autor a su análisis minucioso, además del de otros documentos publicados juntamente por la Santa Sede, también suscitadores de opiniones polémicas.

El problema surge porque en su *4ª Memoria*, a fines de 1943, sor Lucía agregó una frase nueva a lo que había mostrado en la *3ª*, como palabras directas de N.Sra.: *"Em Portugal se conservarà sempre o 'doguema'* [6] *da fé, etc.". "Esto no lo digáis a nadie, a Francisco sí podéis decírselo*". De modo que se esperaba la continuidad de las palabras de la Ssma. Virgen y nada de eso ha ocurrido, por lo que la explicación se vuelve poco fiable y sospechosa.

1) Lo primero que A.S. analiza es la interpretación del Card. Sodano, del 13-05-2000, previa a la divulgación del 26-06-2000, para quien, en sustancia, el tercer secreto a) contiene una profecía ya cumplida (el atentado del 13-05-1981 contra el papa J.P.II), desdramatizada como algo que quedó en el pasado, lo que contradice la magnitud de los anuncios, b) esto resulta un simple secreto no vinculante en lo que concierne al Papa.

A.S. considera impropio que a un Secretario de Estado, que no es legalmente una autoridad doctrinal, se le confiera esa misión. No nos parece una objeción de monta.

2) Después pasa a la *Presentación* de Mons. Bertone, donde observa incongruencia de dataciones, ej. el Papa leyó el secreto el 18-07-1981, pero hizo una 1ª consagración (*consacrazione*) del mundo (no de Rusia) o acto de confianza (*affidamento*) al Corazón Inmaculado el 07-06-81 antes de leerlo, al menos supuestamente. A.S. observa que '*affidamento*' es menos conflictivo, con los protestantes, y si se lo hace del mundo y no de Rusia, trae menos problemas con los ortodoxos, sin embargo el Papa habla de '*consacrazione*', aunque la Ssma. Virgen mencionó Rusia y no el mundo, lo que la vidente ha ratificado hasta el cansancio.

Es casi imposible que en un texto que habrá sido revisado mil veces, se deslice un error así, ni que esa incongruencia sea una información falsa. Veremos después cómo el autor encuentra una explicación viable.

La carta

Otro cuestionamiento está motivado por la Consagración de Rusia, objeto específico del discurso mariano, eludido por Mons. Bertone, quien sostiene que tal acto se realizó el 25 de marzo de 1984 y como "quería Nuestra Señora", hecho que habría ratificado sor Lucía en carta del 08-11-1989, por lo que añade el Cardenal "toda las peticiones ulteriores carecen de fundamento". La carta pues se nos ha convertido en un instrumento político muy importante a pesar de que no sabemos el destinatario, ni el destino, ni el depositario y de la que no se agrega ni siquiera una fotocopia. En síntesis la carta resulta una especie de epístola canónica cuya autoridad avala la interpretación del Card. Bertone.

6 '*Doguema*': algunos traducen 'dogma' y otros 'doctrina'.

Mons. Bertone habla de "un acto solemne y universal de consagración", pero ni siquiera nombra a Rusia, que es el objeto real de las palabras de la Ssma. Virgen y uno de los motivos por los que sor Lucía ha desestimado desde la consagración de Pío XII (1942) el valor total de las mismas, incluida la del 25-03-1984, por no cumplir con la mención de Rusia o con la participación de todos los obispos católicos del mundo, señalando además el desinterés episcopal frente al pedido del Papa para acompañarlo (p.30) [7] en un acto solemne. La extraña carta viene a desdecir todo esto, falta sólo que Sor Lucía pida perdón.

Mons. J. Cordes, vicepresidente del Pontificio Consejo para Laicos en 1990, contó en entrevista publicada por *30 Giorni* en marzo del mismo año, que el Papa en 1984, pensando nominar a Rusia, fue desaconsejado por sus colaboradores inmediatos, que veían el hecho como una provocación directa a los dirigentes soviéticos; de su mano el Papa añadió al texto: "¡Madre de la Iglesia, ilumina especialmente a los pueblos de los que Tú esperas nuestra consagración!"

Esto no significa que el acto no haya sido aceptado por el cielo y haya dado algún beneficio, pero las mismas palabras papales indican que la consagración aún no ha sido realizada según los requerimientos celestes.

Para Mons. Bertone, Lucía parece desdecirse en el 2000 según dicha carta. Pero A.S. pregunta cómo se puede fundar un pronunciamiento tan importante en una carta tan discutida, que desestima las declaraciones en contrario tantas veces reiteradas por la vidente, cuando además el mismo prelado la interrogó personalmente en Coimbra el 27-04-2000 durante varias horas (primera de tres entrevistas).

Aura Miguel [8] ha señalado que esta entrevista decidió al Papa a realizar la publicación del secreto, decisión tardía porque no debemos olvidar que sor Lucía al redactar la 3ª parte en 1944 fijó su muerte como fecha de publicación del mismo, según indicación de la Ssma. Virgen, si se daba antes de 1960, o ese año. ¿Para qué se necesitaba ahora, cuando todos los plazos estaban vencidos, el veredicto de sor Lucía? ¿Quizá como dice Socci para una revelación parcial que omitiese las palabras de N. Sra. o para que la interpretación de la visión se aplicase a un hecho pretérito como el intento de asesinato de 1981?

Hasta Sor Lucía se cansó de tantas idas y venidas, y en *Los llamados del mensaje de Fátima* aparecidos en 2001, señala que "dejo enteramente a la Santa Iglesia la libertad de interpretar el sentido del mensaje porque le pertenece y le compete; por lo cual humilde y voluntariamente me someto a todo lo que ella dirá o querrá corregir, modificar o declarar".

Terrorismo celeste

Se pregunta en seguida A.S., ¿por qué, si sor Lucía puso la fecha máxima de 1960 en el sobre con el secreto dirigido al obispo de Leiría-Fátima, Mons. da Silva y de no ser él, al Card. Patriarca de Lisboa, Mons. Cerejeira, por qué el Santo Oficio lo reclamó y lo retuvo sin darlo a conocer?

"Para tutelarlo mejor" según Mons. Bertone.

Ya se conocían las dos primeras partes dentro de la compleja circunstancia de la 2ª guerra mundial, cuando Rusia / URSS, pasó a integrar el frente aliado y ante el anuncio realizado por el Card. Cerejeira de que en 1960, si llegara a sus manos, lo daría a conocer, justamente entonces, no por mera casualidad, interviene el Santo Oficio reclamándolo por temor a una revelación explosiva; se ha visto que lo develado en el 2000 como 3ª parte no justifica semejante alarma.

Entonces, ¿será necesario referirse a otro texto? Hay algo de terrorismo internacional religioso en los mensajes de Fátima. El Card. Ottaviani temió la explosión inmediata, viajó a Fátima en mayo de 1955 y después de un prolongado coloquio

7 Entrevista publicada en septiembre de 1985 en *El Sol de Fátima,* sección española del Blue Army; idem P.Kramer en *Op.cit.*, pp.127-9 y S. Paolini en *Op.cit.*, p.126´.

8 Miguel, Aura. *Totus tuus: il segreto di Fatima nel pontificato di Giovanni Paolo II,* Castel Bolognese, Itaca, 2003.

con Lucía, regresó convencido de que el Papa Paulo VI debía evitar su publicación; explicó este secreto de Estado –paralelo al de la Virgen– doce años después en 1967, siendo cabeza del Santo Oficio, al aclarar que "cosa tan delicada no podía ser dada en pasto al público". El pueblo de Dios tiene una democracia limitada, parece entonces, que la *Virgo prudentissima, Sedes Sapientiae* se equivocó al querer que la humanidad lo conociera y la Iglesia lo hiciera público. Allí está la dinamita que sigue con la mecha prendida.

Otra pregunta, ¿por qué sor Lucía, que innúmeras veces ha declarado que N.Sra. le indicó la fecha de 1960 [9], en 2001 aparece diciéndole al Card. Bertone que tal datación era ocurrencia suya, gracias a su intuición? ¿Habría sido mentirosa la 'suora'?

Una más: se le piden muchas explicaciones a Lucía por dicha fecha, pero ¿por qué durante tantos años la autoridad eclesiástica no da ninguna explicación oficial de su negativa a dar a conocer la 3ª parte y a su decisión de mantenerla enterrada en una especie de agujero negro hasta el 2000? Evidentemente al final temieron que la bomba les explotara en las manos, peligro que ahora se ha agravado, según Socci Y otra: si el contenido del secreto se centrara en el atentado de 1981, ¿qué es lo que hubiera sido más claro después de 1960? De eso no parece que se le haya pedido explicación.

9 No se han dado muchas explicaciones tratando de conjeturar por qué la Ssma. Virgen ha dicho que todo será más claro desde ese año, en que aparentemente no hay sucesos notorios; algunos señalan que es la fecha de convocatoria del Concilio y eso es muy importante por cierto; el P.B.W. Harrison OS observa en relación con Fátima que en ese año se produce una *svolta* o giro en los estudios bíblicos afectados por el método histórico-crítico cuestionador con su relativismo de la inerrancia, la inspiración, la Tradición y el Magisterio en la interpretación de los textos bíblicos. Precisamente hablando de guerras en esa fecha la Iglesia pierde su guerra interna sobre la Biblia como se prueba todos los domingos. Cf. su artículo "Catholic Biblical Studies: The Golden Legend" en *Culture Wars*, enero de 1999 y en http://www.culturewars, traducido en *Gladius* nº 69, 2007.

¿Quién es el Papa de la última visión?

Descartada la interpretación 'preventiva' del Card. Sodano sobre J.P.II, como la figura destinada en el secreto a una muerte cruel, Antonio Socci se pregunta por la identidad del Papa de la tercera parte del secreto, porque la referencia al pasado indicaría una repetición de lo ya conocido en la 2ª parte (p.49), y aquí advierte sobre hechos que todavía pueden ocurrir: no en vano Benedicto XVI, en dos años de pontificado no ha perdido oportunidad para hablar de la misión martirial del magisterio petrino (pp.43-46) incluidos los más altos estamentos jerárquicos, que, dicho sea de paso, están hoy amenazados públicamente de muerte por la Brigadas Rojas en Italia, y el mismo *Osservatore Romano* del 2 de mayo de 2007 habla de "terrorismo" antipapal, instalando una lingüística fatimista que escandaliza a los anunciadores de la "Civilización del Amor"; es cierto que el s. XX ha provisto a la Cristiandad miles de mártires, pero los de la visión caen después del asesinato del Papa; por otra parte, en el coloquio de Mons. Bertone con Lucía, ésta no ha identificado al Papa baleado del texto oficial con el del atentado del 13-05-81 (p.51).

Para Mons. Bertone era muy importante que Lucía identificase al Papa asesinado de la visión con el Papa herido por Alí Agca, pero ella ha rehusado tal afirmación y ni siquiera el hecho es mencionado por Lucía en la carta que un año después (12-05-1982) le dirige al parecer a J.P.II o a otro destinatario innominado, publicada oficialmente con la visión y la explicación canónica.

En sustancia Lucía desmiente la interpretación oficial: la visión del Papa asesinado no se ha clausurado en el pasado, sino que aún no se ha cumplido (p.54). Curioso es que la explicación oficiosa u oficial, sea adelantada en Fátima por el Card. Sodano el 13-05-2000, un mes antes de darse a conocer el secreto [10].

10 Tornielli, Andrea. *Il segreto svelato,* Milano, Gribaudi, 2000. Al autor le llama la atención que se haya dado la interpretación de la visión antes que el texto de la misma.

Por su parte el Card. Ratzinger en una conferencia de prensa el 26-06-2000, evidentemente condicionado por la declaración de sus dos cofrades, sostendrá que '*le vicende a cui fa riferimento la terza parte del segreto di Fatima* sembrano *ormai appartenere al passato*', pero sin afirmar que se trata del atentado de Alí Agca. Entonces: ¿Qué secreto es la profecía de la muerte de un Pontífice que no muere? La Ssma. Virgen, ¿va a preanunciar una muerte que no sucede, pero que sirve para hacer política y pastoral?

El P.Kramer recuerda que la Congregación para la Doctrina de la Fe depende administrativamente de la Secretaría de Estado desde la reforma Villot, por lo que su titular no iba a contradecir a Mons. Sodano. Según L. Accattoli, vaticanista de *Il Corriere della Sera,* la prudencia del Card. Ratzinger habría señalado que vincular oficialmente a la Iglesia con la interpretación que finalmente se dio, "podía ser extremadamente imprudente" (14-05-2000). Lo cierto es que la presentación 'preventiva' se difirió un mes, luego una semana, y retrotrayéndola al pasado se neutralizó su fuerza explosiva, por más que se señalase que "la interpretación no es obligatoria".

Respondiendo a una crítica respetuosa de Mons. Pavel Hnilica, el Card. contesta que *'non voleba attribuire esclusivamente al passato i contenuti del segreto in maniera semplicistica',* ya que la mayoría de los diarios criticaron un documento que hace agua por todas partes por su falta de correspondencia con el texto de la visión.

Otra vez nos interrogamos sobre la identidad del Papa destinado a un sacrificio tan cruel y compartido con tantos otros. Es evidente que el asunto debe verse en una proyección futura.

¿Qué elementos existen para discernir la profecía? Por empezar tenemos las dos visiones de Jacinta transcriptas en la I *Memoria* de Lucía, en las que la pequeñita ve 1º al Santo Padre en posición muy difícil: encerrado y arrodillado con el rostro entre las manos llorando, desde afuera la turba lo insulta y la 2ª en plegaria frente al Corazón Inmaculado de María, mientras en calles, senderos y campos la gente llora de hambre y no tiene qué comer.

Visiones dramáticas insertadas en el contexto del mensaje, que por su relación con él Lucía le vetó narrarlas y que al parecer, publicadas en el mismo libro, no se refieren explícitamente a las dos partes iniciales del secreto, sino más bien anticipan con su carácter realista sucesos todavía no ocurridos.

Socci y otros estudiosos consideran más bien que el atentado de la plaza de San Pedro fue anticipado en 1846, en La Salette, pero no en la visión de Fátima. Eventos semejantes se encuentran narrados en el sueño de la nave de la Iglesia acosada por todas partes que busca anclarse junto a las columnas de la Eucaristía y del Corazón Inmaculado de María, narrado por San Juan Bosco. Evidentemente ha influido y fundamentado este criterio la redacción en 1999 de la tesis doctoral del padre Michel Corteville y su posterior publicación [11] de los secretos de La Salette a Melanie Calvat y Maximin Giraud, después de una exhaustiva investigación en los Archivos vaticanos.

¿Revelación incompleta?

En las dos primeras partes del secreto la visión o el anuncio están explicados por la Ssma. Virgen (así lo hace también en la aparición del 13-06), pero aquí, como lo han observado muchos y como dijimos en nuestro artículo de *Gladius* 50 (p.31 y 33-35), a la visión terrible le faltan las palabras maternales de N.Sra.; la visión revelada en el 2000 no es el despliegue de la 2ª parte, sino más bien corresponde a la 3ª.

El secreto es un todo coherente y unitario. Si así no fuera, no hubiera dicho Lucía que tiene tres partes (III *Memoria* del 31-08-1941) y dejaría colgando la frase de N.Sra. sobre Portugal, que añadió en la IV *Memoria*. En el documento vaticano se toma como referencia la III *Memoria* y de las dos frasecitas de la IV, nada se dice; por el contrario, aunque están entrecomilladas por Lucía como parte del discurso

11 Corteville, Michel - Laurentin, René. *Découvert du secret de la Salette.- Au-delà des polémiques, la verité sur l'apparition et ses voyants,* Paris, Fayard, 2002, 264 pp.

de la Virgen, Mons. Bertone las considera "*una riflessione di Lucia*" (p.76), con lo que deslegitima el testimonio de la vidente.

Esta omisión provee un argumento polémico a los críticos del documento, al no dar una explicación de la falta de continuidad, y además porque hasta ahora ningún fatimólogo o conocedor serio del mensaje había dudado que estas fueran palabras de N. Sra.

Las dos frases (sobre la conservación de la fe en Portugal y la prohibición de decirlo, salvo a Francisco) queman como agua hirviente, por eso se elige la III *Memoria*, y no la IV que es más completa, pero la elección resulta muy burda y evidencia "una animadversión ostensible" (p.77). Ni qué decir sobre la declaración de que a Francisco sí se le puede contar el secreto, pero a nadie más. ¡Ni mencionar esas palabras!, que Lucía había señalado también en el interrogatorio de 1924, encuesta para iniciar el proceso de beatificación, "después la Sra. nos dijo algunas 'palavrinhas'..."

El mismo J.P.II en 1994 le señala a V. Messori en *Cruzando el umbral de la esperanza*, que las palabras de María en Fátima "*sembrano avvicinarsi al loro compimento*", es decir que todavía no están cumplidas, y decía eso, cuando nada se conocía de la 3ª parte, habiéndose cumplido las de la 2ª en lo que se refiere al flagelo del comunismo, la 2ª guerra, la aniquilación de naciones, etc.

No olvidemos el ya citado testimonio del P.Schweigl (1894-1964) que entrevistó a sor Lucía en 1952 por orden de Pío XII, declarando después, que la 3ª parte tiene dos secciones: una relativa al Papa y otra que es la continuación del discurso de N. Sra.

El P.Joaquín Alonso, claretiano, archivista oficial de todo lo que concierne a Fátima, fallecido en 1981, señalaba que con la frase de Portugal, se insinúa un estado crítico de la fe en el resto del mundo, anterior al triunfo de Su Inmaculado Corazón, en que se oscurecerán o perderán la doctrina y /o los dogmas fundamentales; años después el P.Alonso mencionará "luchas intestinas en el seno de la Iglesia y también graves negligencias pastorales de la alta Jerarquía" (p.81). Es evidente que el P.Alonso con estas palabras no se refiere a nuevos cataclismos bélico-políticos, sino a acontecimientos intraeclesiales, con cuya realidad exegética, cultual, pastoral, social e intelectual nos encontramos todos los días.

Aceptando estas tesis, el P.Kramer y S. Paolini no excluyen un castigo tremendo y catastrófico con fuego y humo que caerán del cielo –no olvidemos la imagen del ángel con su espada llameante amenazando al universo, contenido por la Ssma. Virgen y las enigmáticas palabras de N. S.J.C. a Lucía, señalándole que la consagración de Rusia se hará, pero será *tarde*.

Hipótesis de A. Socci

Basándose en información reservada, sostiene que entre 1999 y 2000, el Papa J.P.II ante su designio de revelar la 3ª parte, tuvo que enfrentar la oposición prevaleciente en la Curia que se negaba a la publicación de la misma, sobre todo en la parte que sería concerniente a la Iglesia; al final se habría alcanzado una solución media de compromiso decidiendo que se daría a conocer la visión con un comentario interpretativo que la ligase al pasado. Pero a la vez en la homilía papal de la beatificación de los pastorcitos implícitamente J.P.II habría revelado de modo indirecto contenidos esenciales de las 'palavrinhas' de N.Sra.; esta solución les habría permitido a las autoridades vaticanas afirmar que el secreto se ha revelado todo, claro que no explícitamente. Por supuesto que esta explicación sólo puede satisfacer a mentalidades poco rigurosas o muy complacientes.

Paulo VI, opuesto a la divulgación de la parte *abscondita,* sin embargo en su homilía de 1967 en Fátima insistió en la penitencia citando la tajante frase de Lucas 13, 3: "Si no hacéis penitencia, pereceréis todos del mismo modo". El mismo versículo fue alegado después en 1985 por el Card. Ratzinger en diálogo con V. Messori [12]. Es evidente que, aunque se

12 Messori, Vittorio. *Rapporto sulla fide,*, p.111, entrevista previamente publicada en 1984 en el mensuario paulino *Jesús.* Comparando ambos textos como lo hicimos en *Moenia* nº XXXIII, 1988, B. Aires, pp.114-115, el 2º aparece algo más desdramatizado.

ignore el secreto en su integridad, sus contenidos aparecen muy terribles para declararlos y resultan política y eclesialmente indigeribles; sea por un mensaje catastrófico planetario, sea porque Satanás se sube al vértice de la Iglesia por un cierto tiempo, sea por una grave apostasía eclesiástica, sea por identificar nuestro momento histórico con el *Apocalipsis*, o por lo que fuere, lo cierto es que la amonestación sobre la penitencia y la conversión es lo más sugerente para calibrar la dimensión de un texto, hasta ahora deliberadamente ocultado y evitado, y para recalcar que todos los contenidos del secreto se han revelado. Para el autor pesa sobre los Papas Juan XXIII y Paulo VI la responsabilidad de no haber divulgado el secreto.

Cuando el Card. Ratzinger, ante la pregunta de V.M. sobre por qué no se revelaba el cuestionado texto, respondía que era para evitar confundir "profecía religiosa con sensacionalismo", seguramente no pensaba en un texto clausurado en el instante del intento fallido de Alí Agca –eso ya no sería dramático, una vez ocurrido, y en el 2000 pasaría por inocuo–, sino en los "*pericoli che incombono sulla fede e la vita del cristiano e dunque del mondo*" [13]. Lo revelado en el 2000 no encierra contenidos desestabilizantes para la fe, pero algo indecible subsiste más allá sin aclarar.

Socci entiende en un largo desarrollo, dos clases de peligros (p.105): externos o persecuciones e internos o apostasía. Ésta relacionada con el Concilio y la exaltación del relativismo y la libertad religiosa.

Veamos la diagnosis que realizó un insospechable de integrismo, el P.Henri de Lubac (p.213): "El drama del Vaticano II consiste en que no ha sido gestionado por santos –como lo fue el Tridentino– sino monopolizado por los intelectuales. Sobre todo por ciertos teólogos, cuyo razonamiento teológico partía del preconcepto de «aggiornare» la fe a las exigencias del mundo. El lugar de la teología deja de ser la Iglesia para volverse la interpretación de los individuos. En este sentido el postconcilio Vaticano II ha representado la victoria del protestantismo en el interior del catolicismo".

Indicios de Sor Lucía

No debemos olvidar la importancia de la entrevista que sor Lucía concedió al P. Agustín Fuentes en 1957 [14] donde enuncia varios temas: un inminente castigo del cielo; la predilección del demonio por ganar almas consagradas arrastrando a otras; la exigencia de plegaria, penitencia y conversión; la tristeza de la Ssma. Virgen porque nadie, ni buenos ni malos, prestan atención a sus palabras; Su lucha decisiva (es decir la última) contra el demonio; el rezo del Santo Rosario y la devoción a su Corazón Inmaculado, como últimos remedios (es decir que no habrá otros); el pecado imperdonable contra el Espíritu Santo, si despreciamos estos dones. Esta última observación es especialmente gravosa aunque ciertos teólogos hayan suprimido o atenuado de hecho, la creencia en el infierno.

Otras suposiciones y declaraciones

Volviendo a la revelación del 2000, nadie medianamente informado sobre el tema se creyó que la predicción estaba ya cumplida, y –según Socci–, el Vaticano, en vez de callarse, porque podría haberlo hecho si no quería una revelación total, embarró más el asunto con una 2ª entrevista de Mons. Bertone a Lucía en noviembre del 2001. Ratificó allí que todo está ya cerrado y que no hay nada más que decir (sor Lucía no estaba en condiciones

13 Literalmente en la edición de *Jesús,* simplificado en el *Rapporto* en "*pericoli che incombono sull'umanità*", o sea que se ha suprimido todo lo relativo nada menos que a la fe y la Iglesia, se lo ha globalizado humanitariamente, y convertido en eclesialmente correcto.

14 La entrevista concedida es del 26-12-1957; se publicó en USA en 1958 y en Coimbra el 22-06-1959, siempre con aprobación eclesiástica, lo que no impidió se castigase al P. Fuentes, removido de su cargo de postulador de la causa de beatificación de Francisco y Jacinta –decisión tomada bajo el papado de Juan XXIII–, se silenciase a la vidente y se vetase la publicación de todos los documentos fatimistas, obra encomendada al P.Joaquín Alonso en 24 volúmenes (sólo el I y el II han sido editados y expurgados).

de hablar, ni confirmar ni desmentir lo que afirma un superior jerárquico, atenida al silencio y a la obediencia, p.121); esto significa para Socci un desastroso error de comunicación (p.116), dado que el documento tiene falencias destacables, detalladamente analizadas y fundamentadas por los P.P.Kramer y N. Gruner y por S. Paolini, etc., como las contradicciones con sus declaraciones anteriores y la falta de respuesta a cuestiones cruciales. En suma, más dicen los silencios de sor Lucía, que las palabras a ella atribuidas.

Por otra parte algunos eclesiásticos vaticanos importantes también han manifestado sus reservas, por ej. el Card. Ciappi, teólogo de la casa Pontificia de 1955 a 1989 en carta publicada en marzo de 2002 señala que "*nel terzo segreto viene predetto, fra le altre cose, che la grande apostasia nella Chiesa inizierà dalla sua sommità*" [15] (p.131); el Card. Oddi, que entrevistó a Lucía el 13-05-1985, dedujo de su conversación que se mencionaría al Concilio convocado en 1960, del cual, contrariamente a lo esperado, se derivarían dificultades para la Iglesia; el sobrino de sor Lucía, P.J. Valinho supone (p.132) que la parte del secreto contenida en el "*etc.*" se referiría al interior de la Iglesia (dificultades doctrinales, crisis de unidad, rebeliones, divisiones, etc.); el mariólogo, P.R. Laurentin, retoma la tesis del P. Valinho añadiendo la entrevista de V. Messori al C. Ratzinger; el P.Malachi Martin (pp.134-7), secretario del Card. Bea, colaborador de Juan XXIII, conoció el secreto y recalca en 1998 que es orden explícita del cielo su publicación para 1960, por lo tanto no se ha cumplido el querer de Dios; el papa Juan XXIII se negó a hacerlo porque "habría arruinado su negocio con los soviéticos", por eso habló de "profetas de la desgracia" en alusión a los pastorcitos de Fátima y a sus seguidores. No obstante –prosigue M. Martin– el secreto un día será revelado y tendrá su cumplimiento, aunque sea muy tarde. A. S. ve un ribete algo sensacionalista en las declaraciones de ex jesuita y duda de la forma en que él pudo conocer el secreto.

15 Dato que Socci incluye en p.131, extraído de la obra de S. Paolini ya mencionada (p.150).

Y ¿qué decir de un libro ignorado redactado por la vidente en 1955 a pedido del General de los Carmelitas que le requirió "escribir todos los particulares que se refieren al Mensaje desde el inicio"?

Esta obra fue enviada al Vaticano por orden de Paulo VI y no fue jamás publicada, "permaneciendo olvidada en los archivos vaticanos"; el dato lo provee el Provincial de los Carmelitas, P.G.C. Vechina en el prólogo a *Il Messaggio di Fatima,* Carmelo di Coimbra, 2006, pequeña edición póstuma con algunos pensamientos de sor Lucía.

A esto hay que agregar "un diario inédito y muchísimas cartas y escritos" (p.132) según Mons. Luciano Guerra, rector del santuario de Fátima.

El cuarto secreto de Fátima: dos textos

En julio de 2006 Solideo Paolini conversó con Mons. Loris Capovilla, el secretario de Juan XXIII, y único sobreviviente de todos los eclesiásticos [16] a quienes dicho Papa consultó haciéndoles conocer el secreto, quien se mostró esquivo, pero prometió enviarle algunas notas de su archivo aconsejándole leer con atención la publicación oficial vaticana *Il Messaggio di Fatima*, edición del 2000.

Consejo extraño para S.P., pero que siguió, cotejando el texto con los documentos enviados por Mons. Capovilla y observando con asombro una contradicción: en las notas propias del ex secretario se dice que Paulo VI leyó el secreto el 27-06-1963 y en el libro editado oficialmente por el Vaticano se afirma que el mismo Papa lo leyó junto con Mons. Angelo dell'Acqua el 27-03-1965 y lo devolvió al Santo Oficio con la decisión de no publicarlo.

Sorprendido por lo que podía ser un error, llamó a Mons. Capovilla, quien le aclaró que las fechas podían responder a dos textos distintos. Esta afirmación caía en Paolini como una noticia bomba, y es

16 Socci recalca que fue excluido de la consulta el Card. Cerejeira, ya que el Patriarca de Lisboa era el 2ª destinatario capacitado para leer y divulgar el secreto según lo señalado por sor Lucía.

a causa de esto, que Socci titula su libro *Il quarto segreto di Fatima*, de modo algo sensacionalista según nuestro parecer. En realidad no hay una cuarta parte, sor Lucía habló siempre de tres, pero recordemos que desde 1952 se sabe por el P. Schweigl, que la 3ª parte tiene dos secciones, y lo que se ha dado a conocer es una, la de la visión, mientras que la otra corresponde al ocultado discurso de la Ssma. Virgen.

No olvidemos que ya apenas publicado en junio del 2000, A.M. Cézanek [17] adelantó la hipótesis de los dos textos como lo señalamos en nuestro artículo de *Gladius* (pp.33-35). La misma hipótesis la planteó en el citado libro del P.Kramer de donde la toma Socci (p.142).

El tercer secreto, texto 1 **Consta por varios testigos**	**El tercer secreto, texto 2** **Leído oficialmente el 26-VI-2000**
• Contiene las palabras de la Virgen.	• No contiene palabras de la Virgen.
• Entregado al Santo Oficio el 16-IV-1957.	• Entregado al Santo Oficio el 4-IV-1957.
• Escrito en una sola hoja de papel.	• Escrito en 4 hojas de papel.
• Aproximadamente 26 líneas de texto.	• Aproximadamente 62 líneas de texto.
• Texto preparado el 9-I-1957.	• Texto preparado el 3-I-1957.
• Juan Pablo II lo leyó en 1978.	• Juan Pablo II lo leyó el 18- VII- 1981.
• Juan Pablo II consagró el mundo el 7-VI-1981, después de leer el texto de 1978, pero antes de leer el texto de 4 páginas que sólo leyó el 18-VII-1981.	• Juan Pablo II no leyó este texto antes del acto de consagración del mundo el 7-VI-1981.
• Escrito como carta (con destinatario y firma).	• No escrito como carta (sin destinatario ni firma), sino como un item en el cuaderno de sor Lucía.
• Depositado junto al lecho del Papa.	• Depositado en la sede del Santo Oficio.
• Explica la visión.	• Describe la visión.

Habiendo sido elegido el 21-06-1963, sorprende la premura de Paulo VI por leerlo seis días después, y otro hecho no tan mínimo: después de su lectura Juan XXIII restituyó una parte (la visión) al Santo Oficio, mientras retuvo en su dormitorio nada menos que el discurso de N.Sra. en una arqueta de madera, como Pío XII en su escritorio y luego también Paulo VI (p.147). Las fechas provistas por Mons. Capovilla brindan un testimonio cierto, porque el 27-06-1963, M. dell'Acqua lo llamó pidiéndole identificara el lugar dónde se guardaba la arqueta, referencia que al punto le fue agradecida, de modo que Paulo VI leyó antes el texto aún ahora desconocido y en 1965 la visión conocida desde el 2000. No hay error ni mentira en torno de las fechas, sino ambigüedad en la información. Dicho desdoblamiento de fechas y lecturas se dio también con J.P.II: 1978 y 18-07-1981, pero éste y el actual Papa no dudaron de que el texto no divulgado fuera el auténtico discurso de N.Sra. como hizo Juan XXIII (p.169), quien paralizó la revelación.

Socci llama 'pliego Capovilla' al que contiene el texto aún oculto y 'pliego Bertone' al de la visión publicada. Resta sa-

17 Cézanek, A.M. "Are there two original Manuscripts on the third Secret?" en *Fatima Crusader*, ed. Summer 2000.

ber cuándo llegaron ambas partes, al parecer en sobres separados (una llevada con otros documentos por el nuncio en Lisboa Mons. F. Cento el 16-04-1957 y la otra según Mons. Bertone arribó al Santo Oficio el 04-04-1957). El texto en portugués fue leído por Juan XXIII y "comprendido íntegramente" por el Papa, según el Card. Ottaviani (p.149), pero el ex secretario afirma que se requirieron los servicios de Mons. Tavares [18] para la lectura en portugués "*per comprendere il senso di certe espressioni portoghesi*"; esta contradicción aparente provee un indicio seguro sobre la existencia de dos textos, lo mismo que el desdoblamiento de las fechas. Sor Lucía ha dado a entender vagamente que le ordenaron escribir sea en hojas de cuaderno, sea en una hoja, de lo que se inferiría una doble escritura. Para la redacción de ambas secciones debemos atenernos a la datación de entrada en la curia de Leiría: 03-01-1944 (visión) y 09-01-1944 (discurso de N.Sra.).

Socci añade al final el informe de una experta Mariagrazia Russo, para quien no se encuentran en el texto de la visión "*regionalismi né provincialismi*" (pp.241-249), pero posiblemente el otro texto, ese sí ha requerido precisiones lingüísticas o semánticas.

Tanto Mons. Venancio y el P.J. Alonso como el Card. Ottaviani hablan de una sola hoja en referencia a la redacción del secreto y lo publicado está en cuatro hojas, pero ninguno menciona dos textos, sin embargo el P. Jongen, el P. Galamba y el Card. Cerejeira que conversaron con la vidente refiriéndose al folio único señalan que tiene la forma de una carta y lo mismo ratifica Mons. Capovilla.

Cuando sor Lucía recibió la orden de redactar el secreto, lo que realizó en un solo folio, no lo hizo de entrada, tardó tres meses, según el P. Alonso sintió una honda desazón que la paralizó y le impidió cumplirla y sólo la ayuda celeste la decidió… ¿por qué? El mismo sacerdote sostiene que hablar de "luchas intestinas en el seno de la Iglesia misma y de grandes negligencias pastorales en los más altos miembros de la jerarquía" explica el porqué de una repugnancia imposible de vencer con medios naturales, pero ella estaba advertida por el mensaje severísimo de N.S. de 1931: "Haz saber a mis ministros, dado que siguen el ejemplo del rey de Francia [19], retardando el cumplimiento de mi pedido, que lo seguirán en la desdicha, al final la harán (a la consagración), pero será tarde". Si se toma al pie de la letra esta comparación de desdichas, hay que esperar la guillotina en Roma, la cual ya estuvo en funcionamiento con Napoleón, u otro adminículo semejante.

Preguntado Mons. Capovilla si había alguna referencia a la crisis religiosa dentro de la Iglesia, rehusó contestar y ese solo hecho lo ubicaría en la línea de la hipótesis adelantada por el P.Alonso.

De acuerdo con los indicios existentes los temas ocultados mencionados por la Ssma. Virgen podrían ser: 1) Una gran apostasía en la Iglesia que parte desde su cima, 2) Satanás introducido en la cima de la Iglesia, 3) et *aliae* variantes de un mismo tema ya previsto en la aparición de La Salette (p.171), pero fundamentalmente en II *Tesalonicenses* 2, 4.

"El obispo vestido de blanco"

Al analizar Socci el lenguaje de la visión revelada ha reparado en una expresión que le resulta extraña, "obispo vestido de blanco"; los niños tienen el "presentimiento" de que se trata del Santo Padre; en la 2ª y 3ª parte cinco veces Lucía se refiere al Papa llamándolo 'Santo Padre', en la 1ª habla directamente de Pío XI, pero una sola vez es mencionado así; sin duda esa es frase inspirada por la Ssma. Virgen, porque si no ¿cómo advierten que es un obispo? ¿Cuál es el signo visible para que lo reconozcan como obispo, ya que está vestido como Papa? (p.162).

18 Hecho repetido por J.P.II, quien al leerlo en 1982 llamó a Mons. Carreira para no perder los matices de la lengua.

19 Sabemos que N.S. alude al pedido que con la revelación de Su Sagrado Corazón hizo a Sta. Margarita María de Alacoque en 1689, requiriéndole la consagración de Francia y que Luis XIV no cumplió; cien años después vino la sangrienta Revolución y en 1793 Luis XVI fue guillotinado. Ahora ¿ya será tarde?

Es más fácil pensar directamente que tal persona es el Papa, pero mencionado más crípticamente puede ser el continuador de Pedro, o alguien que revista el hábito pontificio sin ser el Papa, o sin serlo legítimamente, un usurpador o un antipapa; quien conozca algo de Historia de la Iglesia, sabrá que no es la primera vez que esto ocurre, aunque no con la magnitud de la actual hipótesis. Entonces el “obispo vestido de blanco” podría ser una persona distinta del Santo Padre que sube la montaña “acabrunhado” [20] y es asesinado en la cima. Por supuesto que esta conjetura se verificará o no el día que se conozca la sección faltante (p.162) y según se den los hechos.

Esta suposición de Socci es uno de los rasgos más originales de su indagación, por no decir el único, y no la trae ninguno de los comentaristas posteriores al 2000; en cuanto a la duplicación textual de la 3ª parte del secreto ha sido precedido por la rápida y sagaz investigación de Césanek cuyo cuadro hemos graficado arriba; lo que agrega Socci es un inmenso acopio de información probativa empezando por los datos proporcionados recién a partir del 2005 por Mons. Capovilla a S. Paolini.

Conclusión

Cuenta San Maximiliano Kolbe que siendo seminarista en 1917 vio en Roma un grupo masónico celebrando en la plaza de San Pedro los dos siglos de la fundación de la Gran Logia de Italia con una pancarta que decía “Satanás reinará en el Vaticano” y un estandarte con la iconografía tradicional invertida donde el demonio aplasta a San Miguel Arcángel, quedando estremecido. Eran los años de la guerra y nadie tomó en cuenta un acto de Benedicto XV del 05-05-1917, irrelevante a los ojos de los hombres, pero no a la mirada de Dios: la inclusión en el *corpus* de las letanías de una nueva: ‘*Regina pacis, ora pro nobis*’, el cielo respondió con la aparición de Nuestra Señora en Fátima el 13-05 del mismo año; la Virgen no sólo se presentó a preanunciar eventos catastróficos sino para indicar cómo conjurarlos, si se seguían sus indicaciones, y el que debe especialmente hacerlo es Pedro reconociendo la devoción al Corazón Inmaculado, la confesión, comunión y rezo del Rosario en los cinco primeros sábados de mes y la consagración de Rusia bajo ciertas especificaciones.

Estas condiciones no se han cumplido o se han realizado a medias por los sucesivos Pedros empezando por Pío XI –y el siglo XX ha resultado el más sangriento de la historia con una alta cuota de responsabilidad que le cabe a la jerarquía–, y por todos los que junto con las potencias occidentales buscaron un acuerdo con la URSS que no perdonó absolutamente nada a su propio pueblo, ni a los cristianos ni a la Iglesia. Ha faltado confianza en la Divina Providencia y lucidez para acordar la política de la Iglesia con la de Dios y no con la de los hombres.

Cuenta Mons. P. Hnilica (p.215) que poco después de la elección de JP II, se dirigió a saludarlo y le dijo: “Santidad, su primera obra debe ser la consagración de Rusia”. El Papa le respondió: “Estoy pronto para hacerla, incluso mañana, si tú convences a los obispos”. Además agregó: “Muchos teólogos son contrarios”. Según Hamish Fraser (p.216) lo que ha detenido al Santo Padre ha sido la escandalosa hostilidad de la mayoría episcopal para que en la consagración de 1984 se mencionara a Rusia y se lo acompañara, y sobre todo el temor a provocar un cisma que de hecho existe.

Por algo la Reina de los Profetas hace más de 50 años que a través de sus imágenes ha dejado de sonreír y mostrándose seria o afligida llora con copiosas lágrimas o ahora con llanto de sangre. Según el Card. Cerejeira la historia del s. XX –y la del XXI, en lo que está corriendo– no se entiende sin el mensaje de Fátima, porque la Ssma. Virgen, la más grande de las politólogas, ha decidido entrar en el ruedo de nuestro tiempo con la “más política de sus apariciones modernas” (p.227).

20 “Acabrunhado” traducido en la versión oficial al italiano como “aflitto” y al español como “consumido” por el dolor y la pena, tiene en realidad un matiz más peyorativo aproximado a ‘envilecido’, ‘humillado’, ‘oprimido’, ‘mortificado’ según la perita lingüística y traductora, Mariagrazia Russo.

Uno podría preguntarse si hacer depender del fenómeno Fátima toda la historia y su focalización en el santo Padre, no es excesivo, pero la Virgen que en esta aparición única anunció un cambio radical en la historia, como nunca Ella lo había hecho antes, no la ha erigido a Lucía en promotora, divulgadora y cumplidora de su mensaje, sino al Papa y a sus ministros y ya hemos visto lo que ha acarreado su incumplimiento. Los hechos no permiten engañarnos con el pretexto de reducirlos a su interpretación, pues los hechos mandan y tienen existencia real, a pesar de Nietzche y los idealistas cristianos o no.

El libro de Socci no es sólo un libro piadoso, es un libro político según observamos al principio, porque vertebra la interpretación de la historia contemporánea, pero también es un libro político en un sentido más inmediato, el de "la interna" católica. En efecto, los errores cometidos dejan a la Iglesia itinerante casi indefensa en caso de que sus adversarios muestren pública y mediáticamente sus contradicciones en la manipulación del mensaje de Fátima; así Messori al adelantar el comentario de este libro el 22-11-06 en *Il Corriere della Sera*, termina reconociéndole a Socci "la preocupación de ahorrarle a la Iglesia consecuencias devastadoras, en caso de que la "censura" dada por supuesta (ipotizzata) del texto entregado por sor Lucía fuese impugnado por adversarios malévolos". Hay mucha tela que cortar en estas palabras sibilinas: la "censura", mejor dicho la autocensura que se da por supuesta no puede ser sino producto de un acuerdo de intereses, pues a los enemigos de Fátima interiores y exteriores, no les conviene por el momento utilizar la crítica a las actividades eclesiales realizada por la Virgen. Pero los enemigos –nótese el eufemismo "adversarios"– son siempre malévolos, sólo esperan la oportunidad favorable para actuar como tales, y poseen los medios.

Todos podemos desvalorizar "el fenómeno" Fátima, siguiendo incluso los criterios de la más alta jerarquía anterior a J. P.II, y hasta reducir a sor Lucía a una campesina ruda, pero lo que no podemos es borrar los hechos "inmanentes" más detonantes, a saber: la crisis global de la Iglesia, el burdo manejo del secreto que compromete a las autoridades, y el abandono al enemigo de la iniciativa en la *Kulturkampf* o guerra gramsciana.

Gladius es una de las poquísimas publicaciones en el país que ha intentado informar a sus lectores sobre la real importancia de Fátima dentro de la Iglesia contemporánea, y difícilmente este notable libro de Socci tenga la última palabra.

María Delia Buisel de Sequeiros

Apéndice al rojo vivo

Terminado nuestro comentario los acontecimientos nos dieron la razón del final, Socci no ha tenido la última palabra y nos vemos obligados a dar un esbozo de la continuidad de los hechos.

El libro fue reseñado en periódicos importantes de Italia y del mundo, particularmente en USA y esto parece haber generado inquietudes en medios vaticanos; sin embargo Socci recibió después de su publicación, una carta de S. S. Benedicto XVI agradeciéndole el libro y alabando los sentimientos que le sirvieron de inspiración para escribirlo.

No obstante el 10-05-2007 apareció el libro *L'Ultima Veggente di Fatima,* Rizzoli, 2007, autoría del Secretario de Estado, Card. Tarcisio Bertone, que luego el 21-09-07 presentó oficialmente en la Pontificia Universidad Urbaniana en medio de un público muy selecto, con la finalidad de señalar que el secreto había sido revelado en su totalidad y así desmentir la tesis de Socci, al cual le fue vedada la entrada, junto con Solideo Paolini [21].

Entre otras cosas, se pasó un breve video realizado por el periodista Giuseppe de Carli (co-autor junto con Mons. Bertone), donde Mons. Capovilla señala que las 4 páginas de la visión reveladas en el 2000 son las mismas que él leyó en 1959, cuestión que no está en discusión, sino

21 Los pormenores y altibajos tumultuosos están narrados en el artículo "El encubrimiento de Bertone del tercer Secreto sigue deshaciéndose", cf. http://www.fatima.org/span/news/s_092607specialreport.asp

que su revelación ha sido incompleta, de lo que nada se dice. Interrogado por la expresión "cuarto secreto", el secretario de Juan XXIII niega la misma y cree que no existe tal cosa, lo cual es cierto, pero dicho término es una creación periodística de Socci, para hablar de la parte oculta del secreto.

El libro del Card. se abre también con una carta muy general de Benedicto XVI, que Mons. Bertone la emplea como presentación; la obra consta de tres partes correspondientes a las tres entrevistas que mantuvo con sor Lucía en 2000, 2001 y 2003. La obra más que dar respuesta a los interrogantes planteados por Socci y, un poco antes, por Paolini, más bien crea problemas ulteriores, porque no responde a ninguna de las objeciones, realizadas por el periodista, a las que califica de "puros desvaríos" tratándolo de mentiroso y de hacerle el caldo gordo a la masonería.

Dos días después, el 12-05, víspera del 90º aniversario de la 1ª manifestación de N.Sra. de Fátima, Socci le respondió respetuosamente tratando de salvar la buena fe del prelado, en el diario *Libero* de Milán, considerando además que el Card. Bertone se ha metido en un embrollo arrastrando también a la cúpula vaticana; tampoco le muestra dónde y cómo habría mentido el periodista; Socci le señala manipulación de documentos, en especial de cartas de sor Lucía, haciéndole decir lo que no dijo (agregamos que no es la 1ª vez que se han hecho estos operativos con escritos y palabras de la vidente) o callando lo dicho; ¿cómo es posible –se pregunta el autor– que más de 10 horas que contabilizaron los tres encuentros, no se hayan grabado, verbalizado o filmado, y sólo resten unas notas tomadas por el Cardenal de las que se conocen sólo 42 palabras?

Muchas más contradicciones, prolijamente enumeradas, le señala el periodista a Su Eminencia, pero fundamentalmente la tristeza de no verse refutado como católico que preferiría haberse equivocado y ser corregido.

La carta suscitó más comentarios que el libro en Italia y fuera de ella; Nuestra Señora tiene sus maneras de intervenir en el ruedo y de sorprendernos siempre.

Este apéndice –creemos– no cierra la polémica, y los hechos nos saldrán al encuentro demostrando que sigue siendo una cuestión *aperta*. Vale.

M. D. B. de S.

Emmanuel Faye
Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédites de 1933-1935
Albin Michel, 2007, 767 pgs.

Un amigo me decía hace poco, que para comprender a Heidegger había que leerlo y releerlo (eso sí, siempre en alemán), meditarlo y sopesarlo con todos los filósofos del mundo; sólo después se podría intentar alcanzar algo de su pensamiento. Sin duda que puede ser un buen recurso para ciertos pensadores, pero luego de leer el presente librito parece que si siguiésemos esa estrategia, terminaríamos no sólo exhaustos a causa de tanto trabajo sino –probablemente– hasta avergonzados de admitir que estuvimos perdiendo nuestro precioso tiempo.

El autor del presente ensayo es profesor de filosofía de la prestigiosa Universidad de París y es acreedor de una reconocida trayectoria en el guetto científico europeo; la presente obra resulta ser la segunda edición de uno de los libros que ha logrado causar enormes polémicas en el viejo mundo (la primera edición es de 2005) –de hecho hay quienes aseguran que a raíz de dicha publicación, debió paralizarse momentáneamente la edición de la *Opera omnia* heideggeriana.

La obra está en francés pero posee, para quien lo desea, todas las notas al pie en alemán que en el cuerpo se encuentran traducidas; además, según nos dijera el autor que tuvo la amabilidad de obsequiarnos el presente libro, en breve saldrá a la luz la edición castellana de su obra.

¿Una cripto-ideología?

Atacar a Heidegger no es moco de pavo, en especial si se desea mantener el

puestito en el *establishment* intelectual contemporáneo; su figura ha sido la del niño mimado del siglo XX por lo que acusarlo de nazi es más o menos como afirmar en Argentina que Maradona es inferior a Pelé; Faye está enterado de todo esto y por eso previno ser acusado de todo, menos de indocumentado: a lo largo del volumen puede verse algo así como una cierta obsesión por fundamentar lo que se afirma; todo el cuerpo está formado de reflexiones propias, de citas minuciosamente transcriptas en su lengua original, de manuscritos, fotos, etc.

Es cierto que su libro no ha sido el primero sobre el tema; ya en 1987 el chileno Víctor Farias publicó un libro similar del cual se hace eco el presente (*Heidegger et le nazisme,* Verdier, Paris 1987), pero nuestra obra posee la ventaja de tratarse de un trabajo que ha sido minuciosamente preparado, durante más de 30 años de estudio y a partir de una bibliografía actualizada y cuidadosamente seleccionada (34 pp.de las 767 pp.es pura bibliografía); además posee la ventaja de estar escrito por un francés y no por un lejano escritor del tercer mundo, cosa que a nivel de crítica europea no es poco decir.

Pero vayamos al objetivo principal del autor; lo que se pretende demostrar es que *la filosofía de Heidegger* "no es ninguna filosofía (sino) un sistema creado deliberadamente" para favorecer al nazismo que, "lejos de enriquecer a la filosofía, ha intentado su destrucción" (p.38). Es decir, lo que queda en limpio es lo que Heidegger escribía a su amigo K. Löwith, a saber, que lo suyo no era filosofía sino –"una estrategia de poder" (p.57).

Como ha enseñado la tradición clásica y la razón lo atestigua, no se puede independizar la obra del hombre (Heidegger o quien sea, da lo mismo) de su posición política, y esto simplemente porque el hombre no es un *animal metafísico* sino un animal que se realiza en la *pólis*; hay quienes han sabido diferenciar los intereses personales y sociales de la búsqueda por la verdad –lo reconocemos– pero nunca tan al punto de no temer algún desvarío. A este respecto, según Faye, nazismo y filosofía están en Heidegger confundidos íntimamente como el azúcar en el agua, como el café y la leche, por lo que su filosofía termina siendo una introducción o una justificación de todo el *Sistema alemán* (p.8). Téngase en cuenta, nos advierte el autor, que no se trata de un simple *aggiornamento* del filósofo al poder de turno, sino de una convicción personal y profunda que domina toda su obra intelectual. Faye se encarga de anotar que la convicción de Heidegger no era un caso aislado en la Alemania nazi y pre-nazi, ya que había muchos intelectuales que, so capa de vida intelectual, terminaban por justificar el gobierno por medio de manifestaciones científicas de tipo encubierto. Este fue uno de los orígenes de la conocida logia *Gralbund* o "unión del Grial", a la cual se afilió Heidegger desde temprana edad, con las mismas convicciones eugenésicas de Karl Lueger, su común inspirador (p.55); es que amigos son los amigos, ¿vio?

Cuestión de pareja

Pero nuestro auxilio no está sólo en el nombre de las sectas; Frau Elfrida Heidegger, de infeliz memoria por varios motivos, fue durante mucho tiempo una de las consejeras principales de su marido, a la cual por momentos le tocaba hacer el papel de "tierna" y de "dura", según las circunstancias. Así, sabía condolerse con la Sra. de Husserl mientras echaban a su marido de la universidad por el hecho de ser de la estirpe de David, como también podía recomendar vivamente la lectura de *Mi lucha* a los alumnos universitarios de Friburgo.

Para quien le gustan las novelas de amor, están las tiernas cartas del período del noviazgo donde la preocupación primordial versaba acerca de la futura familia aria: "la judaización de nuestra cultura y de las universidades es en efecto abominable y yo pienso que la raza alemana debería encontrar suficientemente la fuerza interior para llegar hasta el fondo" (escribía Heidegger a su futura esposa en 1916). Pero no todo era vida intelectual; también sabían divertirse como la gente joven, por lo que dedicaban el tiempo libre a pasear y adoctrinar a los benjamines estudiantes alemanes: los años 1933 y 1934, los vio inmersos por completo en la preparación

de campamentos donde se daba, desde preparación físico-militar, hasta charlitas tipo retiro espiritual adolfiano (p.132).

Heidegger, animal político

En cuanto a la crítica de la obra propiamente intelectual de Heidegger, Faye se centra no sólo en algunos manuscritos inéditos (1933-1935), sino también en publicaciones que han alcanzado fama mundial. Así, para quien se anime a leer el conocido libro *Sein und Zeit* ("Ser y tiempo") deberá desde ahora tener en cuenta que –según Faye– desde el inicio la cosa está cambiada. Allí la voluntad de H. no sería simplemente la de volver al "Ser" olvidado desde siglos o bien, criticar la "concepción cartesiana de la "conciencia individual"" (cosa que han interpretado incluso filósofos de fuste, incluido Cornelio Fabro), sino en realidad, la de "destruir" la tradición filosófica occidental y dar trazos elementales de política partidaria nazi.

Según señala y documenta Faye, Heidegger no estaba planteando una crítica filosófica al pensamiento moderno, ni al antiguo, ni al futuro, sino una nueva posición. La conciencia individual del cartesianismo no era criticada más que para instaurar "otra" conciencia que bien podría traducirse como la *kénosis* del Yo, "el sacrificio total de sí" en pos del *Todo* (algo similar plantea Hitler en un capítulo de su *Mi lucha* titulado "Pueblo y raza"). La idea heideggeriana redundaba en oponer al inicio inmanentista del "yo" cartesiano el inicio desde el sacrificio de sí *por la raza alemana*: "el mundo espiritual entendido como la potencia de conservación más profunda de sus fuerzas de tierra y de sangre" (p.163). En esta perspectiva, el hombre individual debía desaparecer (este sería el verdadero "ser-para-la-muerte"), siendo el primero de ellos, el pueblo judío.

Pero ¿hacía falta esperar tanto? ¿Cómo es que antes nos se dieron cuenta de todo esto? Faye se lo pregunta varias veces y la respuesta podría tal vez condensarse en una frase de Habermas quien, luego de un sinceramiento heroico, terminó por declarar que él "siempre había leído a Heidegger con los ojos de Kierkegaard" (p.13), es decir, con los ojos de un existencialista individualista y cristiano (no católico).

¿Pero y la Metafísica? Según Faye no hay lugar a dudas: la filosofía de Heidegger llevaba en su interior una justificación del sistema nacional; es por eso que en 1933 no bien Hitler alcanzaba el poder, Heidegger era nombrado por el ministerio nacional-socialista como el primer *rector-Führer* y director espiritual de la Nación alemana. Demos un solo ejemplo del uso del lenguaje filosófico en pos del régimen político: es archiconocida la acusación heideggeriana del *olvido del Ser* desde Parménides en adelante; muy bien, para H., el *Ser en cuanto tal*, no se trataría de una quimera o mar inagotable, sino ni más ni menos que del *Estado alemán*; los existentes, por otro lado, serían simplemente los *ciudadanos* que deben someterse a aquél (véase para esto pp.36, 43, 47, y en especial todo el capítulo 5to.). Podrá disentirse con ello, pero para eso hay que leer los argumentos que yo dejo a criterio del lector.

Pero las modas se pasan de lugar en lugar y el modelo heideggeriano también logro su cometido. Japón e Irán fueron algunos de los países que siguieron al profesor alemán desde su más tierna infancia, traduciendo los discursos, seminarios y libros casi contemporáneamente a su publicación en lengua aria; nosotros también –como no podía ser menos– hicimos lo nuestro ya que según Faye, en Argentina "los principales heideggerianos de los años 1970 sostuvieron la Junta militar" (p.28; en esto no sabemos si se refiere a los radicales, a los militares, aunque nos inclinamos por los primeros por ser los principales promotores del Proceso).

En fin, un libro para avivar el seso y hacernos despertar. La filosofía es *ciencia humana* y como tal no está exenta de pasiones y pre-conceptos de los hombres. Se podrá estar o no de acuerdo con Faye, lo que sí, cualquier estudio serio no podrá obviar en el futuro su planteo y sus documentos, salvo que quiera seguir encerrado en el mismo mundo de misterios en el que –al parecer– se manejó Heidegger: "lo que pienso (realmente) lo diré más adelante y no ahora" (cfr. p.70).

Javier Olivera

Cornelio Fabro
La Fenomenologia della Percezione
***Opere Complete*, vol. 5,**
Edivi, Segni 2006, 465 pgs.

Guerras y rumores de guerras…; las tropas avanzan y Europa se ve convulsionada nuevamente por un conflicto armado, fruto de dos ideologías que poseen el mismo padre común: el idealismo. El viejo mundo de 1940 no era un lugar sencillo para vivir y quienes lo dirigían se esmeraban por propugnar que la historia no era más que un "cuento narrado por un idiota", según la certera frase de Shakespeare. Pero había sin embargo un hombre; un hombre al que todo esto parecía importarle poco o quizás, demasiado.

El autor del presente libro, Cornelio Fabro, también estaba en guerra; en guerra por demostrar la verdad del tomismo esencial, en guerra con las ideas subyacentes de la filosofía moderna y sus consecuencias, en guerra consigo mismo por responder al enigma del hombre.

En medio de aquel torbellino el sacerdote estigmatino presentaba un nuevo libro que rápidamente se haría conocido en el ambiente científico y universitario; se trataba de la *Fenomenologia della percezione*, un desarrollo acerca del modo humano de conocer a partir de las corrientes fenomenológicas de la época; allí, no sólo se intentaba analizar las posturas contemporáneas, sino también sentar las bases y clarificar el esfuerzo realizado por la entonces "Escuela Fenomenológica" quien parecía plantear una tímida vuelta al realismo.

La posibilidad de presentar de modo esquemático dicha corriente y de contribuir al estudio del hombre no fueron los únicos motivos del autor. Fabro también deseaba dar una respuesta a la posibilidad de "un mundo mejor" que el idealismo propugnaba: mejor en su raza, mejor en su religión, mejor en su política (cfr. p.25) ¡y todo esto a costa del mismo hombre!

En cuanto a la iniciativa de preparar la presente obra, digamos que la misma no ha sido solamente de Fabro; el famoso médico y perito italiano Gemelli, el mismo que no logró entender el fenómeno del padre Pío, recurrió a nuestro autor sugiriéndole la composición del libro que nos ocupa; semejante empresa no podía ser realizada por cualquiera, ya que pocos tenían el estómago para digerirla y no morir en el intento. Un trabajo del estilo implicaba no sólo muchísimo tiempo y esfuerzo, sino también una gran visión de conjunto para juzgar qué incluir en ella y qué descartar. Fabro no sólo no se negó sino que hasta le sacó todo el jugo posible escribiendo a la par de esta obra su famoso libro *Percezione e pensiero*, que aparecería casi contemporáneamente y desarrollaría mucho de las intuiciones aquí planteadas.

Con la aparición del libro, su autor pretende "poner de relieve los *contenidos* fundamentales y genuinos por los que se da el acto de percepción" (p.58), es decir, analizar qué es lo que se percibe y cómo se da dicho proceso según la Fenomenología moderna; el análisis fabriano, lejos de encajonarse en su ámbito, salta el corralito fenomenológico y así, desde Aristóteles a la moderna *Gestalttheorie*, pasando por Descartes, Hume y compañía, nadie se salva al momento de recrear cómo es que el hombre percibe: "Estoy frente a la ventana: veo una casa, los árboles, el cielo" (p.28) ¿cómo lo hago? ¿Por qué decimos "veo una casa" y no más bien, "veo color rojo" o "veo ladrillos"? ¿Cómo explicar el fenómeno de la percepción de lo que llamamos "realidad"? ¿De qué modo se da?; en cuanto a esto, ¿qué diría Wertheimer, Reid, Varisco, Rubin, Husserl y tantos otros? A Dios gracias Fabro responde estas preguntas y analiza cada respuesta en dosis homeopáticas, encargándose hasta de recrear muchos e interesantes experimentos que permiten corroborar las teorías.

En fin, su lectura resulta de un valor inigualable y permite explorar el hermoso mundo de la percepción. Hay algo, sin embargo, que no queríamos dejar de resaltar y es que, conociendo el vuelo fabriano, nos hemos preguntado más de una vez a lo largo su la lectura, acerca de la necesidad del Estigmatino en realizar una obra de resumen como la presente; no nos conformamos con la idea de corres-

ponder al pedido de Gemelli. Existía – creemos – una causa más noble y es que, amén de los avances hechos por la corriente fenomenológica, Fabro intentaba rescatar lo importante de ella, usándola a modo de una propedéutica del realismo aristotélico-tomista; así, se trataba de salvar el "todo" (pero el todo individual y concreto del realismo, el hombre y no sus partes ni sus sistemas o aparatos de gobierno), frente al "Todo" hegeliano de las ideologías motoras de la guerra (p. 400). Creemos, luego del tiempo transcurrido, que su iniciativa no cayó en saco roto.

En cuanto a la nueva edición, digamos simplemente que la presente obra ocupa el nº 5 de las *Obras Completas* que está llevando adelante la floreciente editorial *Edivi* del "Instituto del Verbo Encarnado". El presente volumen reproduce con notables mejoras las ediciones de 1949 (Vita e pensiero) y 1961 (Morcelliana, Brescia) permitiendo una fácil lectura comparativa de aquéllas, gracias a sus cuidadosas notas marginales; los índices de nombres y aclaraciones al final del volumen resultan también de gran ayuda para el ágil manejo al momento del confronte. Asimismo, se hallan aquí reproducidos, mejorados y aumentados, los gráficos y ejercitaciones que el autor incluyó para ilustrar el método de trabajo, en especial el de la "Nueva Teoría de la Forma"; los ejercicios visuales, sensoriales y táctiles que allí se plantean (pp.169-249) resultan de gran utilidad al momento de intentar la difícil tarea de motivar a los jóvenes estudiantes.

En fin, una gran obra de erudición y de síntesis que Fabro ha dejado para la posteridad; podrá no adquirirse, pero no puede desconocerse dentro del ambiente filosófico, so pena de ser percibido por los colegas como un raro fenómeno dentro del ámbito científico.

JAVIER OLIVERA

Tomás de Aquino
Lecciones inaugurales.
Rigans montes - Hic est liber
Ediciones del Verbo Encarnado,
San Rafael, Mendoza
2007, 87 pgs.

¿De Argentina puede salir algo bueno? Y sí, a pesar de todos nuestros esfuerzos la Providencia de vez en cuando hace el *agere contra* y se permite ciertos lujos.

Esta vez es el Dr. Mario Caponnetto quien, junto con el Lic. Germán Masserdotti, han emprendido la insana tarea de difundir el pensamiento del Aquinate entre los lectores de habla hispana; para ello han creado la Colección de "Breviarios Tomistas", emprendimiento que intentará publicar paulatinamente algunas de las grandes pequeñas obras del Doctor Angélico: *De aeternitate mundi*, *De principiis naturae*, *De synderesi*, *De Conscientia*, para sólo enumerar algunas.

La idea consiste en publicar, en texto bilingüe y con sumo cuidado –como en la presente obra–, una nueva edición de cada pequeña obra del Aquinate, teniendo en cuenta las fuentes y las posibles traducciones previas. Como ejemplo basa un botón: en la presente, los editores han querido añadir una preciosa introducción (casi la mitad del libro) del Padre Leo Elders, uno de los más reconocidos tomistas de nuestro tiempo; al parecer los demás volúmenes contendrán introducciones o comentarios similares que servirán de guía de base para la lectura de los escritos del Aquinate.

Hay además cierta actualidad en la selección de los textos presentados; los que tenemos en mano parecen haberse elegido con meticulosa y premeditada maldad, teniendo en cuenta la crisis en la que se halla inmersa la exégesis bíblica, tanto dentro como fuera del ámbito eclesiástico. El *Rigans montes* y el *Hic est liber*, tratan justamente de dos temas íntimamente ligados entre sí, que el P.Elders logra unir con maestría y delicadeza: la enseñanza que el maestro católico debe hacer de la Biblia *in medio Ecclesiae*.

Al parecer, la iniciativa puede chocar en nuestros días donde la gran mayoría

de nosotros ni leemos la Biblia, ni nos interesa su interpretación, o –en el mejor de los casos– la analizamos *in medio amnesiae*, es decir, como se nos da la gana; su lectura y explicación parece seguir siendo tarea de ricos y famosos, o, en el mejor de los casos, de algunos sacerdotes comprometidos con un cierto establishment político-ideológico; pero no sólo de curas se trata la cosa; hace menos de tres años hasta los funcionarios de nuestro gobierno tomaron clases de exégesis para destituir a un obispo castrense que había sugerido cierta medida apostólica con los que provocaran escándalos desmedidos. Ningún exegeta nacional o internacional –hasta lo que sabemos– hizo una interpretación distinta de la del gobierno, sometiéndose así, una vez más a la obediencia indebida.

Pero la crisis de la exégesis traspasa los límites de nuestro feudo nacional y parece tener cierta relevancia mundial, tanto es así que el mismo Papa ha querido inaugurar sus enseñanzas privadas hablándonos de la moderna interpretación de la Biblia y de su padre común, a saber, el internacional Satanás y padre de la exégesis trucha (cfr. Benoit XVI, *Jesús de Nazareth*, Flammarion, Paris 2007, 56). El texto del Aquinate, como vemos, se presenta en el mejor de los momentos.

Pero vayamos a las obras.

Rigans montes

"Desde tus altas montañas riegas los montes y del fruto de tus obras se sacia la tierra" (Sal. 103, 13). Se trata de la conferencia inaugural que el joven Tomás de Aquino debió pronunciar en la universidad de París apenas nombrado Maestro de las SS.EE. (1256). El ambiente en el que se movía, lejos de ser el de un pío claustro monacal, era un hervidero interesante a causa de la disputa entre los partidarios del clero secular y el regular, a lo que se le sumaban los celos contra el Aquinate por haber sido nombrado a dedo, a la tierna edad de treinta años.

El joven italiano, como todo Maestro, debía dar una lección inaugural (o *lectio brevis*) acerca de un tema a elección que marcaría el rumbo a seguir dentro de sus estudios; al ver que las musas no lo inspiraban, optó por rogar al Dios verdadero hasta que luego de un sueño revelador (p.26), pudo salir adelante con una hermosísima exposición. El *Rigans montes* exhorta principalmente a la necesidad de la formación en las Sagradas Escrituras (y en teología en general) tomando conciencia del gran encargo que la Iglesia hace a sus docentes al momento de exponerlos frente a la peligrosa tarea de evangelizar desde la cátedra. El doctor en teología debe comunicar su ciencia de manera que pueda exhortar "con sana doctrina para [...] vencer a los contradictores" (p.45), requisitos que, dicho sea de paso, deberíamos revisar en nuestros ambientes académicos. Ellos, los doctores en teología o docentes en general, son los primeros en recibir la luz desde lo alto así como las cumbres de los montes son las primeras en ser bañadas por las aguas celestes; son ellos los que tienen principalmente el encargo divino de transmitir las aguas puras por sus torrentes y cañadas hasta las más pequeñas praderas, abonándolas para su crecimiento y manteniéndolas fecundas. El agua viene límpida, pero se trata de limpiar de vez en cuando las acequias, cosa que ya no le compete al buen Dios, sino a cada uno de nosotros.

Hic est liber

Respecto a este brevísimo opúsculo, nos encontramos frente a un sermón que el Aquinate hubo de pronunciar luego de prestar juramento en la misma universidad (p.29) y consta de dos partes: la primera hace un elogio de las Sagradas Escrituras comentando su belleza, altura de doctrina y perenne actualidad; en la segunda traza la división fundamental tanto del A.T. como del N.T.: "según Agustín, en el libro IV Sobre la *Doctrina Cristiana*, el maestro de oratoria *debe hablar de tal manera que enseñe, atraiga y mueva*; que enseñe a los ignorantes, atraiga a los cansados, mueva a los tardos" (p.52). Esta triple obra de misericordia –un tanto olvidada desde hace algunos años en nuestros ambientes– es lo que, al parecer, ha intentado recordar la Santa Sede a nuestros párrocos hace pocas semanas respecto de la preparación de las homilías; bastaría en-

tonces que leyéramos el presente trabajito para poder ubicarnos en la cancha al momento de preparar nuestros sermones, ya que todos (fieles e infieles) nos encontramos dentro de aquel incontable número de oyentes ávidos de enseñanza.

En cuanto a la división que propone de la Biblia, si se le presta atención, resulta ser un hermoso análisis introductorio de lo que se propone Dios al momento de inspirar las Sagradas Escrituras; cada párrafo del Aquinate constituye una especie de prólogo a los libros bíblicos, explicando en cada caso, la unidad y continuidad que hay entre ellos hasta llegar a una interpretación general de la historia.

En fin, una obra para difundir y hacer leer tanto en nuestro ambiente como en el de nuestros hermanos: mayores, menores o separados, da lo mismo; a cada uno le cabrá su sayo.

Una vez más, las enseñanzas del Aquinate tienen la misma constante: no tienen fecha de vencimiento.

JAVIER OLIVERA

EDITORIAL

Hipólito Yrigoyen 1970 (C1089AAL) Buenos Aires
República Argentina / Teléfono [54-11] 4952-8383
Horario de atención: lunes a viernes 13 a 19 hs.

ventas@vorticelibros.com.ar

Solicite nuestro catálogo por correo electrónico

Camperas
Leonardo Castellani 32

Castellani 1899-1949
Sebastián Randle 80

Catecismo Tomista
Santo Tomás de Aquino 27

Cien años después
Gilbert K. Chesterton .... ep

Comunión en la mano
Mons. Juan R. Laise 24

Cosas y más cosas
Juan Luis Gallardo 18

Cristo ¿vuelve o no vuelve?
Leonardo Castellani 36

Crónica de cinco siglos *–3ª edición–*
Juan Luis Gallardo 52

Cuatro sermones sobre el Anticristo
John H. Newman 18

De los vicios a las virtudes. Camino de juventud
Miguel Cruz 18

De todo un poco
Gilbert K. Chesterton 26

El Apokalypsis de San Juan
Leonardo Castellani 36

El Maestro
San Agustín - Santo Tomás .... ep

Género y derechos humanos
Jorge Scala 24

Historia Argentina para chicos argentinos
Juan Luis Gallardo 28

Historia de las Malvinas para chicos argentinos
Juan Luis Gallardo 27

Historia Sagrada para chicos argentinos *–3ª edición–*
Juan Luis Gallardo 30

La gran conversación. *Newman-Castellani*
Sebastián Randle 25

La reforma de la enseñanza
Leonardo Castellani 24

La Tierra de los Colores
Gilbert K. Chesterton 40

La voluntad del fin en Tomás de Aquino
Beatriz Reyes Oribe 24

Los fieles y la tradición
John H. Newman 18

Malvinas, conflicto vigente
Carlos A. C. Büsser 26

Meditaciones ociosas
Alonso de Escobar 19

Omega 666. El planeta gris
Juan Luis Gallardo 25

Que sean uno
Alonso de Escobar 19

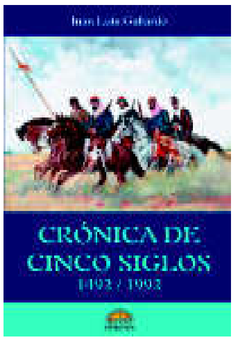
Sobrevivientes y recién llegados
Hilaire Belloc 26

Tobías. Una historia de amor con ángeles
Miguel Cruz 15

Sacheri. Predicar y morir por la Argentina
Héctor H. Hernández 90

Viajes, viajeros y lugares
Juan Luis Gallardo 24







GLADIUS

¡EL MEJOR REGALO ES UN LIBRO!

La continuidad de nuestra publicación depende de su apoyo

Pedido de Publicaciones

Nombre y Apellido: ....

Domicilio:..

.... CP: ....

Localidad: .... Prov.: ....

Teléfono: .... E-mail: ....

Formas de pago

1) Depositar la suma que corresponda en cualquier sucursal de la Banca Nazionale del Lavoro, cuenta corriente 023-20457838/9, a nombre de FUNDACIÓN GLADIUS. Enviar luego la fotocopia de la boleta de depósito junto con el pedido, a FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (C1000WAD) Buenos Aires.

2) Enviar cheque o giro postal o bancario contra plaza Buenos Aires, a la orden de FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (C1000WAD) Buenos Aires.

Remito la suma de $ .... Depósito .00 Cheque .00 Giro .00
en concepto de la/s publicaciones señaladas

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO GLADIUS

Suscripción Gladius	Ordinaria	Estudiante	Extranjera y Apoyo
.00 Año 2008: Volúmenes 70-71-72	$ 60	$ 45	U$S 50

.00 Volúmenes sueltos (1-2-3-4 agotados) c/u $ 25

Indique los números solicitados: ....

Marque con una ⊗ el/los libro/s elegido/s: $

.00 AA.VV., **Palabra y Vida. Homilías dominicales y festivas Ciclos A-B-C,** c/u 25

.00 AA.VV., **Palabra y Vida** –los 3 volúmenes– 60

.00 ANÓNIMO, **Libro acerca de la Natividad de María** 6

.00 ARROYO DE SÁENZ, E., **El secreto de San Martín** 7

.00 ARROYO DE SÁENZ, E., **La Misa, misterio de amor** 12

.00 BALLESTEROS, Juan C. P., **La filosofía del Padre Castellani** 18

.00 BELLOC, Hilaire, **Así ocurrió la Reforma** 20

.00 BERTHE, **García Moreno** ... 20

.00 BOIXADÓS, Alberto, **La IV Revolución Mundial. New Age: crónica de una revolución anunciada** ... 30

.00 BOJORGE, Horacio, **¿Entiendes lo que lees? La interpretación bíblica en crisis** ... 24

.00 BOJORGE, Horacio, **Éstas son aquellas palabras mías** ... 24

.00 BREIDE OBEID, Marcelo, **Vocación del militar cristiano** ... 20

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Imagen y Palabra** ... 28

.00 BREIDE OBEID, Rafael L.y o., **Legislación fundamental sobre recursos naturales y ambiente humano sustentable** ... 80

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Los Ángeles y las Naciones** ... 6

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Política y sentido de la historia** ... 28

.00 CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Apogeo de la ciudad cristiana** ... 20

.00 CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Formación de la ciudad cristiana** ... 20

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Las canciones de Militis** ... 20

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Las ideas de mi tío el Cura** ... 25

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Los papeles de Benjamín Benavides** ... 30

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Seis ensayos y tres cartas** ... 24

.00 CATURELLI, Alberto, **Dos, una sola carne. Metafísica, teología y mística del matrimonio y la familia** ... 35

.00 CATURELLI, Alberto, **El abismo del mal** ... 30

.00 CATURELLI, Alberto, **La historia interior** ... 30

.00 CATURELLI, Alberto, **La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy** ... 35

.00 CATURELLI, Alberto, **La metafísica cristiana en el pensamiento occidental** ... 15

.00 CATURELLI, Alberto, **La Patria y el orden temporal. El simbolismo de las Malvinas** ... 34

.00 CAVIGLIA CÁMPORA-VAN RIXTEL, **Tercer Milenio. El misterio del Apocalipsis** ... 60

.00 CREUZET, M., **La Enseñanza** ... 10

.00 CREUZET, M., **Los cuerpos intermedios** ... 10

.00 DE ESTRADA, Santiago, **Santos y misterios** ... 10

.00 DE MAEZTU, Ramiro, **Defensa de la Hispanidad** ... 20

.00 DE OLIVERO, Marta, **Cómo conocerse y confesarse bien** ... 24

.00 DELHEZ, Víctor, **49 grabados sobre el Apocalipsis** ... 45

.00 DERISI, O.N., **Esbozo de una epistemología tomista** ... 10

.00 EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** - tomo I ... 20

.00 EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** - tomo II ... 30

.00 EDERLE, R. - SÁENZ, A., **Las Parábolas de Jesús, ayer, hoy y siempre** ... 28

.00 GOROSTIAGA, Roberto, **Cristianismo o revolución** ... 15

.00 GOYENECHE, Juan Carlos, **La continuidad en el Magisterio de la Iglesia** ... 4

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Catedral y el Alcázar** ... 30

.00 SÁENZ, Alfredo, **La celebración de los misterios en San Máximo de Turín** ... 15

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Cristiandad y su cosmovisión** ... 60

SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades**

.00 Tomo 1: *La Sinagoga y la Iglesia primitiva. Las persecuciones del Imperio Romano. El arrianismo* ... 20

.00 Tomo 2: *Las invasiones de los bárbaros* ... 18

.00 Tomo 3: *La embestida del Islam* ... 20

.00 Tomo 4: *La querella de las investiduras. La herejía de los cátaros* ... 20

.00 Tomo 5: *El Renacimiento* ... 20

.00 Tomo 6: *La Reforma Protestante* ... 28

.00 Tomo 7: *La Revolución francesa I. La revolución cultural* ... 28

.00 Tomo 8: *La Revolución francesa II. La revolución desatada* ... 30

SÁENZ, Alfredo, **Las Parábolas del Evangelio según los Padres de la Iglesia**

.00 Tomo 1: *La misericordia de Dios* ... ag

.00 Tomo 2: *La misericordia con el prójimo* ... ag

.00 Tomo 3: *La figura señorial de Cristo* ... 35

.00 Tomo 4: *El misterio de Israel y de las naciones* ... 30

.00 Tomo 5: *El misterio de la Iglesia* ... 30

.00 Tomo 6: *La siembra divina y la fecundidad apostólica* ... 30

.00 Tomo 7: *El seguimiento de Cristo* ... 35

.00 SÁENZ, Alfredo, **Siete virtudes olvidadas** ... 38

.00 SÁENZ, Ramiro, **Sólo Dios basta: Devocionario de la familia** ... 30

.00 SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO: **La vocación religiosa** ... 15

.00 SAN CIPRIANO, **La unidad de la Iglesia Católica** ... 10

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Historia sintética de España** ... 24

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Isabel la Católica. Cronología de su reinado** ... 24

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Occidente y Cristiandad** ... 24

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Catecismo Tomista** ... 27

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **De las razones de la Fe** ... 18

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Las creaturas espirituales** ... 40

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Los Mandamientos comentados** ... 20

.00 SIEBERT, M., **La transformación educativa argentina** ... 6

.00 TOTH, Tihamer, **El joven y Cristo** ... 20

.00 TOTH, Tihamer, **Pureza y juventud** ... 20

.00 TRIVIÑO, Julio, **El cura Brochero** ... 10

.00 TRIVIÑO, Julio, **El Ser –poema filosófico literario–** ... 8

.00 VAISSIERE, J.M., **Fundamentos de la política** ... 8

.00 VIZCARRA, Zacarías de, **La vocación de América** ... 20

(ep: en preparación; ag: agotado)